Una herencia del anabautismo en México

ENTRE MENONITAS ÉTNICOS Y CONVERSOS

Carlos Martínez García - Ruhama Pedroza García
Sandra Márquez Olvera -Víctor Pedroza Cruz

Una herencia del anabautismo en México: entre menonitas étnicos y conversos

Sandra Márquez Olvera
Carlos Martínez-García
Víctor M. Pedroza Cruz
Ruhama A. Pedroza García

libro 500.indd 1 30/08/22 20:16

Una herencia del anabautismo en México: entre menonitas étnicos y conversos

Primera edición: 2022

Sandra Márquez Olvera

Carlos Martínez-García

Víctor M. Pedroza Cruz

Ruhama A. Pedroza García (editora)

Formación editorial: Juan Rangel

Imagen de portada: Rodrigo Bernabé Pedroza García

Diseño de portada: Priscila Barredo Pantí

Copyright © Comunidad Teológica de México
Av. San Jerónimo #137. La Otra Banda, Álvaro Obregón. CDMX 01090

ISBN: 978-607-9229-89-4

Colaboraron en la publicación de este libro:

Comunidad Teológica de México (CTdeM)
Casa Unida de Publicaciones S.A. (CUPSA)
Conferencia de Iglesias Evangélicas Anabautistas Menonitas de México (CIEAMM)
Comité Central Menonita (CCM-México)
Comunidad de Educación Teológica Ecuménica Latino-Americana y Caribeña (CETELA)
Foro de Educación Teológica Ecuménica Latino Americana y Caribeña (FETELAC)

Edición a cargo del "Departamento de Investigación Dietrich Bonhoeffer" de la Comunidad Teológica de México

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México

Nota sobre imagen de la portada

En el siglo XVI los anabautistas acosados y perseguidos, tanto en territorios católicos como protestantes, se reunían clandestinamente. Lo hacían en cuevas, bosques, lugares concertados de antemano y, como en el caso representado por el grabado, en embarcaciones aparentando ir de pesca. Pieter Pietersz Beckjen, era propietario de un bote, el cual usaba para navegar al tiempo que, junto con otros anabautistas/menonitas, se "edificaban uno al otro con la Palabra de Dios", según narra Thieleman J. van Bragth en *El espejo de los mártires de los cristianos indefensos*. La obra fue publicada en 1660 y en 1685 se le agregaron grabados de Jan Luyken. Por negarse a bautizar a su recién nacido hijo y acusado de organizar reuniones prohibidas, Pieter Pietersz Beckjen fue cruelmente torturado y quemado en la hoguera el 26 de febrero de 1569, en Ámsterdam.

Agradecemos a Rodrigo Pedroza García la recreación del grabado de Jan Luyken. Su trabajo representa la diversidad actual de la familia global anabautista/menonita. Es, también, un recordatorio de los ancestros que valerosamente enfrentaron la simbiosis Iglesia oficial/Estado con el fin de ser fieles seguidores de Jesús.

libro 500.indd 3 30/08/22 20:16

libro 500.indd 4 30/08/22 20:16

Índice

Prólogo 7

Introducción..... 15

Fragmentos esenciales en la cruz de los radicales.
Víctor Pedroza Cruz..... *21*

Aproximación a la vida y teología política de Menno Simons.
Carlos Martínez-García..... *45*

Entre la sangre y la fe. El rostro étnico de los menonitas en México.
Ruhama A. Pedroza García..... *71*

Notas sobre las primeras iglesias anabautistas menonitas en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México.
Carlos Martínez-García..... *111*

El Espíritu de las mujeres anabautistas menonitas.
Sandra Márquez Olvera..... *149*

libro 500.indd 6 30/08/22 20:16

Prólogo

Estoy afligido por el temerario desprecio en que [Lutero] tiene a Santiago. […]
Cuidaos de no tomar una fe de papel y sin amor por la obra más grande.
Andreas Bodenstein zu Karlstadt[1]

La teología cristiana es pública o carece de pertinencia, eso es lo que desde el principio demostró Jesús de Nazaret.

El texto que presentamos acá, con el título *Una herencia del anabautismo en México: entre menonitas étnicos y conversos,* es un testimonio político sumamente importante; da cuenta del significativo aporte de la teología protestante para la vida religiosa de occidente, particularmente la que se sigue construyendo en México, desde los albores del siglo XX hasta la fecha.

Tal como se señala desde la introducción de este libro, este trabajo es un gran esfuerzo colaborativo que intenta generar diálogo transcomunitario e intergeneracional, tomando como telón de fondo los 100 años del arribo oficial de la familia confesional menonita a México y a 500 años del movimiento anabautista en el mundo.

En parte, este conjunto ensayístico busca rescatar elementos teológicos y antropológico-religiosos de la tradición anabautista para dar una descripción precisa del lugar que ocupó la Reforma radical en su contexto, así como el desarrollo que ésta ha significado a través de la historia para el protestantismo mundial.

[1] Dan González Ortega, *Teologías de la Reforma Protestante de los siglos XVI y XVII,* México, CUPSA, 2014, p.15.

Por otra parte, este opúsculo nos permite un descubrimiento tal vez más importante: es momento en que la teología anabautista-menonita en México goza de impecable salud. Contamos con teólogas y teólogos menonitas de excelente pluma y gran juicio.

La profundidad, rigor académico y pensamiento crítico con el que Víctor Pedroza Cruz, Carlos Martínez-García, Ruhama Pedroza García y Sandra Márquez Olvera nos presentan el pensamiento teológico de Reforma radical mexicano es digno de reconocerse y difundirse. Como bien lo afirma un maravilloso autor: "El teologismo rebelde no se puede comprobar, pero qué importa. Es sagaz y es oportuno".[2]

En cinco ensayos los autores y las autoras pasan revista a los siguientes títulos:

Fragmentos esenciales en la cruz de los radicales.

Aproximación a la vida teológica y política de Menno Simons.

Entre la sangre y la fe. El rostro étnico de la identidad menonita contemporánea.

El espíritu de las mujeres anabautistas menonitas: abriendo brechas en la historia de la iglesia en México.

Notas sobre las primeras iglesias anabautistas menonitas en la zona metropolitana de la Ciudad de México.

Un libro como este, en la coyuntura mexicana del siglo XXI, que reconstruye en forma tan pertinente el "ala izquierda" del protestantismo (Reforma radical) comprometiéndose tan puntualmente con el evangelio de la paz de la tradición menonita, brinda una oportunidad profética casi única.

En el actual contexto mexicano, salvo algunas muy modestas iniciativas locales, las iglesias cristianas y las religiones en general no tienen formas organizadas para cooperar colectivamente en trabajar y hacer seguimientos o acompañamiento a procesos de paz, se privilegia el trabajo en

[2] Francisco Pérez de Antón, *Cisma sangriento. El brutal parto del protestantismo: un alegato humanista y secular*, México, Taurus, reimpresión de 2018, p. 61.

libro 500.indd 8 30/08/22 20:16

solitario, se acentúan las diferencias y ante esto, lo poco que se hace es como si no se hiciera nada.

La obtusa religiosidad y el celo confesional crea espejismos mesiánicos. Acceder a esta obra con atención significará, para quien lee, la oportunidad de reflexionar sobre la importancia de la unidad ecuménica entre las iglesias cristianas y la cooperación por la paz entre religiones. La teología anabautista es una oportunidad sistemática para el compromiso con la solidaridad y, su perspectiva, es tan inclusiva que nos podemos identificar muy fácilmente con la Reforma radical así provengamos de otras familias confesionales o de otras espiritualidades. Ya lo decía aquel tremendo reformador radical Thomas Müntzer:

El hombre [como la mujer] debe saber y tiene que oír que Dios está dentro de él y que no debe inventárselo ni imaginárselo como si estuviera a mil millas de distancia de él, sino pensando en que el cielo y la tierra están absolutamente penetrados de Dios y que el Padre engendra incesantemente al Hijo en nuestro interior y que el Espíritu Santo se ocupa de transfigurar en nosotros nada menos que al Crucificado mediante una aflicción del corazón.[3]

En México parece que las iglesias cristianas no han logrado construir estrategias de incidencia pública y política que les permita proyección e involucramiento consistente en la vida sociopolítica de las comunidades y en toda la sociedad. La tradición menonita apunta hacia un ser-estar en el mundo con un profundo compromiso político que manifiesta públicamente la forma de dar testimonio de una fe comprometida con la justicia y la paz. Así recuerda Carlos Martínez-García, en su ensayo, las palabras de Menno Simons: "Porque la verdadera fe evangélica es de tal naturaleza que no puede quedarse inactiva."[4]

[3] Dan González Ortega, *Óp. Cit.*, pp. 27s.
[4] Abraham Friesen, *Menno Simons; Dutch Reformer Between Luther, Erasmus and the Holy Spirit*, Xlibris, s/l, 2015, p. 310.

libro 500.indd 9 30/08/22 20:16

El evangelio de paz, la vida de Jesús y su énfasis en el amor y la justicia permite a las iglesias cristianas hacerse de un potencial ético y social que aporta credibilidad en las propuestas desarrolladas por la paz y la no violencia. Esto permitirá que cuando las iglesias participen en iniciativas de paz, puedan abonar testimonio y coherencia en sus discursos y acciones en perspectiva prospectiva. Como bien hace referencia Sandra Márquez: "La prospectiva puede definirse como aquel esfuerzo por lograr una previsión o anticipación que permita aclarar la acción presente a la luz de los futuros posibles y deseables, así el futuro se convierte en la razón de ser del presente, esto es importante porque ambos conceptos están vinculados, tener una prospectiva de una situación determinada posibilita el actuar para construir la nueva realidad a la que se aspira."[5]

Toda esta gran herencia de Reforma radical resulta tan vigente que recobra sentido la forma de comprender la fe. Lo que se afirmaba en el anabautismo incipiente crece en su reserva de sentido a través de prácticas como:

- La solidaridad con el sufrimiento de Cristo
- La renuncia total al "yo"
- Valor hasta el martirio
- Práctica del bautismo clandestino de personas adultas
- La simplicidad del culto priorizando el compañerismo
- La vida de los fieles laicos dedicada a la oración
- La fuerza militante en el ayuno, la fe y la oración

Resulta un rescate profético de la identidad menonita el oponerse firmemente a la violencia, al uso de las armas para cualquier fin, al servicio militar y aun al servicio civil. En el siglo XVI, resultaba una afrenta pública separarse de las estructuras coercitivas de la sociedad negándose a portar armas, a servir en el ejército, a pagar impuestos para la guerra, a jurar o aceptar el oficio de magistrados.

[5] Michel Godet y Philippe Durance, *Prospectiva Estratégica: Problemas y Métodos.* Cuadernos de LIPSOR, París, 2007.

libro 500.indd 10 30/08/22 20:16

Paradójicamente el sentido de inclusión al defender la tolerancia religiosa incluyendo judíos y "turcos"[6] hacía de los menonitas agentes militantes del ecumenismo y el respeto interreligioso. Las hordas menonitas de antaño concebían como acto de fe la justicia económica por lo cual tenían una profunda solidaridad con los más pobres; promovían la estricta igualdad entre las personas, por lo que resultaban extremadamente anticlericales y antiaristócratas.

El énfasis de su espiritualidad radicaba en la noción de la "luz interior" a manera de una intuición o sensibilidad espiritual especial que dirigía la vida de cada creyente, pero eso mismo es lo que hoy se nos presenta como aporte teológico pertinente y contextual. En este sentido Víctor Pedroza nos da una referencia importantísima: "Los reformadores entendían la gracia como justificación por la fe por medio de la obra de Cristo. Los anabautistas interpretaron la gracia como el poder transformador de Dios obrando en los que habían sido justificados. (Por eso) rechazaban la predestinación y la 'fe sin obras' de las iglesias protestantes. (Y) sus iglesias las formaban aquellos que se habían comprometido a ser discípulos".[7]

De una vez por todas en México debemos tomar en serio la tradición anabautista y radical de las comunidades menonitas que tanto y tanto han aportado a la vida socioeconómico-política del país. Su legado, así como su vigencia, deben ser rescatadas además en el ámbito religioso y teológico. Y esto es un ejercicio que requiere mucha seriedad y responsabilidad intelectual tanto como espiritual. Este texto es una invitación, tanto cuanto, una exigencia de "descaricaturizar" la presencia menonita mexicana. Bien lo apunta Ruhama Pedroza al evocar la imagen psicosocial de los grupos étnicos como referencia poco precisa: "Overoles, carretas y queso. ¿No es eso lo que nos viene a la mente cuando escuchamos algo sobre los menonitas? También pensamos

[6] Forma común de llamar a los "musulmanes" en el siglo XVI.
[7] Stuart Murray, *Anabautismo al desnudo. Convicciones básicas de una fe radical*. Harrisonbourhg, VA, Herald Press, 2011.

libro 500.indd 11 30/08/22 20:16

en otros estereotipos como comunidades de gente blanca, aisladas de la civilización, que sobreviven sin electricidad, autos, o tecnología; y que se casan con sus primos hermanos."

Ser parte del pueblo de Cristo, ser iglesia, fue y sigue siendo una responsabilidad profunda para la tradición menonita. Mientras que para Lutero y Calvino el bautismo representa una promesa de Dios, para Menno Simons es una decisión que representa la fe de la persona creyente, por ello en el movimiento radical actual no se puede evadir la responsabilidad social de una teología que se vuelve pública a través de acciones concretas y que esto sea el resultado mínimamente esperado como consecuencia del tránsito bautismal.

Una herencia del anabautismo en México: entre menonitas étnicos y conversos es una oportunidad de acceso al sentipensar del buen vivir desde las experiencias menonitas. Pero es también un llamado a la reconciliación que pide perdón por el pasado. Quienes venimos de familias cristianas distintas a la Reforma radical tenemos hoy acceso a un pensamiento incomprendido, muchas veces desdeñado y perseguido por nuestros "héroes del protestantismo" y, con ello tenemos oportunidad para el arrepentimiento añejado, la búsqueda de perdón histórico y la reconciliación en justicia.

Desde esta perspectiva foránea y humilde me permito entregar en manos de quien lee este documento conmemorativo haciendo mías las palabras de la Federación Luterana Mundial:

> Así, los luteranos [calvinianos y católico-romanos[8]] siguiendo el ejemplo de los exiliados en Nehemías 9, se atreven a pedir perdón por el daño de sus antepasados en el siglo XVI, cometidos contra los anabautistas, por olvidar e ignorar esta persecución en los siglos siguientes. Y por todas las imágenes inapropiadas, engañosas e hirientes de anabautistas y

[8] Y cuantos perseguimos y asesinamos a anabautistas en el pasado por razón de su forma de vivir la fe cristiana.

libro 500.indd 12 30/08/22 20:16

menonitas hechas por autores luteranos [calvinianos y católico-romanos], en publicaciones tanto populares como académicas, hasta nuestros días.[9]

¡Salud!

Dan González-Ortega
Villa de Cos, Zacatecas,
México. Domingo de Resurrección 2022

[9] Citado por Craig L. Nessan en "Más allá de la Reforma ética de Lutero: campesinos, anabautistas y judíos" en Martin Hoffmann, Daniel C. Beros y Ryth Mooney (eds.), *Radicalizando la Reforma*, Buenos Aires – San José, La Aurora – UBL, p. 316.

libro 500.indd 13 30/08/22 20:16

Introducción

Si nos atenemos a la definición de movimiento social como un grupo de personas que comparten sus descontentos y se organizan para protestar buscando el cambio necesario en varios asuntos de la sociedad, el anabautismo (la Reforma radical o el ala izquierda de la Reforma protestante) fue un movimiento socio religioso que cimbró los cimientos de una Europa que en el siglo XVI se reinventaba en todos los temas humanos.

La reacción de los otros reformadores fue en principio defenestrar, descalificar, perseguir, encarcelar, acusar de herejía y finalmente, asesinar a los radicales. El movimiento empero persistió, ya fuera en la clandestinidad o con la tolerancia de gobernantes.

Es así como, los ensayos presentados en este libro dan cuenta del pasado y el presente del movimiento anabautista vinculado también con los menonitas, hermanos e iglesias de paz.

En *Fragmentos esenciales en la cruz de los radicales*, Víctor Pedroza Cruz nos conduce a la prehistoria. Se habla en singular de la Reforma Protestante del siglo XVI cuando debe hacerse en plural, pues no fue una sola. A la par de Lutero, estaban Ulrico Zwinglio en Zúrich, y, Juan Calvino en Ginebra. Y antes que ellos, hubo una gran efervescencia desde el campo teológico y también del secular.

El Renacimiento ya se había instalado plenamente y el renacer de la cristiandad no podía ser la excepción. Si nos atenemos a la afirmación de que la modernidad comenzó

desde el siglo XIII, entonces el XVI le abrió las puertas de par en par. La religión cristiana necesitaba también ser reformada o modernizada. Se necesitaba otra iglesia, no únicamente cambio de teologías como sucedió en las iglesias magisteriales. Así lo comprendieron los radicales, revolucionarios, apocalípticos, espiritualistas, místicos y los después llamados anabautistas.

Este ensayo nos acerca a estos últimos, que se adelantaron a su época proclamando separación de la iglesia y del estado, ingreso voluntario a la iglesia, bautismo de creyentes, comunidad de bienes o de ayuda mutua, rechazo a la religiosidad ceremonial y ritualista, rechazo de todo tipo de violencia y pacifismo a ultranza, entre muchas otras prácticas. Todo esto fue costoso, una brutal persecución de parte de todas las iglesias cristianas, del imperio español y de otros reinados católicos y protestantes. Tal movimiento socio religioso sobrevivió, algunos mantuvieron el nombre de "anabautistas", "menonitas" y otros apodos. 500 años después, siguen vivos y activos en casi todo el mundo afirmando las mismas creencias de sus ancestros. En México acaban de alcanzar 100 años de su llegada a Chihuahua.

En *Aproximación a la vida teológica y política de Menno Simons*, Carlos Martínez García, resalta la figura de Menno Simons (1496-1561) quien fuera líder de la Reforma radical del siglo XVI.

En este ensayo se proporcionan datos biográficos de quien fuera sacerdote católico y del contexto histórico/religioso en el cual desarrolló su ministerio. También se exponen las principales ideas teológicas y sociales de Simons, al tiempo que son contrastadas con las de reformadores protestantes del siglo XVI como Martín Lutero, Juan Calvino y Ulrico Zwinglio, entre otros. La propuesta de Simons, en línea con la iglesia de creyentes (caracterizada por afirmar el ingreso y permanencia voluntaria en la comunidad de fe), lo confrontó tanto con la Iglesia católica como con distintas expresiones eclesiásticas protestantes que se plegaron al principio de iglesias territoriales.

libro 500.indd 16 30/08/22 20:16

Una derivación del involucramiento de Menno Simons con el paradigma de iglesias de creyentes fue que argumentó y practicó en favor de la libertad de conciencia y la diversidad de creencias en la sociedad. Buena parte de su producción escrita la dedicó a rechazar la violencia de las autoridades, políticas y eclesiásticas, para imponer una determinada creencia y/o castigar hasta con pena de muerte a quienes no guardaban las enseñanzas de la religión oficial territorial.

Una constante durante los veinticinco años en que Menno Simons desarrolló su liderazgo en comunidades anabautistas dispersas en distintas partes de Europa, fue la persecución que vivió por parte de las autoridades de las iglesias territoriales, ya fuesen católicas o protestantes, que lo consideraron un hereje peligroso. Y no solo eso, el emperador Carlos V ofreció una recompensa a quien lo entregara para ser encarcelado, juzgado y, finalmente, ejecutado. La constante persecutoria marcó el pensamiento y práctica pastoral de Simons, ya que al vivir huyendo de sus perseguidores, no pudo gozar de condiciones favorables para la producción escrita.

Incluso así, Menno escribió y publicó en condiciones muy adversas para hacer llegar materiales orientadores a las comunidades anabautistas, que fueron llamadas por los adversarios de Simons, "menonitas" a partir de 1545.

La continuidad de las comunidades anabautistas/menonitas, desde el siglo XVI hasta el presente, representa la consolidación y diseminación global de una vertiente de la Reforma radical que, a diferencia de otras expresiones, trascendió más allá del tiempo en que se originó y rebasó las fronteras geográficas hasta consolidarse como un movimiento que tiene presencia en casi todo el mundo. Uno de los factores que más contribuyó al aislamiento de las comunidades menonitas, que desde el siglo XVI debieron ser itinerantes y peregrinas en búsqueda de condiciones que les permitieran establecerse, fue la persecución y, en consecuencia, el alejamiento del mundo. Lo anterior hizo que las colonias

libro 500.indd 17 30/08/22 20:16

menonitas "étnicas" se caracterizaran por ser autárquicas. A principios del siglo XX comenzó la transformación de la corriente menonita, en el continente americano, mediante la conversión de personas sin nexos étnicos con el movimiento del siglo XVI y sus descendientes en siglos posteriores. Hoy en día, el mayor número de menonitas está en África, y no son habitantes de colonias sino conversos locales que han creado núcleos eclesiásticos.

Entre la sangre y la fe. El rostro étnico de los menonitas en México, de Ruhama Pedroza García, nos dice que, desde su llegada a México, los menonitas se han mantenido como comunidad alrededor de varios elementos aglutinadores que forman el marco de su identidad étnica. Estos elementos se entienden como procesos de reproducción social, que hacen las veces del marco dentro del cual se construyen una miríada de elementos identitarios propios del grupo étnico, y de los cuáles en este trabajo Pedroza García habla al menos de tres.

La apropiación y expansión de su territorio en Chihuahua, bajo el amparo de ciertas garantías jurídicas sui géneris en nuestro país. Dentro de ese territorio, conocido hasta nuestros días como Colonia Manitoba, los menonitas han desarrollado con éxito su propio modelo de organización social y económica.

Una economía que gira alrededor de la agricultura, y que supone como condición primaria, la propiedad de la tierra, que a su vez implica la conservación del linaje mediante la endogamia.

La capacidad de organización social propia, que ha logrado cristalizar en distintas instituciones (específicamente la familia y la Iglesia) y que ejerce la microfísica de su poder a través de "relaciones de dominación específicas, con su configuración propia y su relativa autonomía".

Pedroza García divide su texto de la siguiente forma: habla primero de los procesos de identificación que se desarrollaron en los primeros cuarenta años en territorio mexicano, la importancia de las instituciones como la familia

libro 500.indd 18 30/08/22 20:16

y la economía, y la diferencia que puede hacer la posesión de un territorio propio en el desarrollo de un grupo étnico. Enseguida trata sobre los procesos de diferenciación o cambio al interior de la comunidad menonita, que fueron propiciados por la toma de decisiones individuales y grupales y su importancia en el proceso de construcción y emergencia de la complejidad al interior de la Colonia Manitoba, así como el papel que juegan las acciones y decisiones individuales en la transformación del rostro étnico de los menonitas de nuestro tiempo.

Sandra Márquez, en *El espíritu de las mujeres anabautistas menonitas: abriendo brechas en la historia de la iglesia en México*, reseña la participación de las mujeres en el anabautismo, afirmando que no tuvo paralelo en ninguna otra confesión del siglo XVI en la llamada Reforma radical.

Desde las primeras comunidades anabautistas existió una gran diversidad de creyentes, a las comunidades se sumaban personas de distintas clases sociales y regiones, las comunidades emigraban juntas y se caracterizaban por tener una gran presencia de mujeres. Realiza un recorrido por los testimonios de las mujeres anabautistas en el ala izquierda de la Reforma. Es necesario puntualizar que el movimiento anabautista comenzó a ramificarse por toda Europa ante la persecución; se sabe que entre el 30 y 40% de los mártires anabautistas fueron mujeres.

En específico en México, luego de 100 años de la llegada de los menonitas en 1922, podemos identificar el papel de las mujeres en dos vertientes que son contrastantes: 1) en las comunidades étnico – religiosas y 2) en las comunidades anabautistas menonitas confesionales o conversas. Respecto a las primeras, se deben señalar los elementos históricos y culturales que los han llevado a vivir bajo una estructura de subordinación y los roles asociados al cuidado de la casa, sin embargo, a través de testimonios se identifica su gran aporte en la cohesión comunitaria y en la preservación y difusión de la cultura.

libro 500.indd 19 30/08/22 20:16

Respecto a las mujeres anabautistas menonitas confesionales o conversas, es importante identificar, la gran brecha que se ha impulsado, para rescatar el espíritu de la Reforma radical y que así sean ordenadas mujeres como lideres en las comunidades, además de los esfuerzos para que realizar una teología contextual con sentido de género, esto es en sí, un gesto contracorriente en medio de espacios institucionales altamente representados por hombres. Si bien estas prácticas no se desarrollan de la misma manera en todas las conferencias del país es importante señalar los testimonios de mujeres en el centro y norte del país permiten identificar su papel en la reflexión teológica y la construcción de paz.

Y, por último, Carlos Martínez García, en su ensayo *Notas sobre las primeras iglesias anabautistas menonitas en la zona metropolitana de la Ciudad de México*, nos ofrece un recorrido histórico sobre la llegada de los primeros misioneros menonitas a la Ciudad en la década de 1950, haciendo hincapié en el papel que las mujeres misioneras jugaron en el proceso, y ofrece al lector un análisis sobre las condiciones de asentamiento de las primeras misiones menonitas en la ciudad.

Es importante señalar que este texto es un esfuerzo colaborativo para propiciar un diálogo entre comunidades y generaciones, en el marco de los 100 años de la llegada del anabautismo a México y en la conmemoración de 500 años del movimiento anabautista en el mundo.

libro 500.indd 20 30/08/22 20:16

Fragmentos esenciales en la cruz de los radicales. Del sufrido peregrinar de los Hermanos suizos, anabautistas y menonitas

Víctor Pedroza Cruz

Las reformas de la cristiandad hasta ese momento conocida no iniciaron el 29 de octubre de 1519. Ese fue el estallido que detonó a otros, pero de tiempo atrás, la inconformidad estuvo presente desde los orígenes de la iglesia. Además, alternó al movimiento magisterial de reforma, y siempre hubo grupos que empujaban "un retorno a las fuentes". La Edad Media se caracterizó por ello. Los reformistas eran movimientos desde dentro y fuera de la iglesia misma. Estos últimos argüían que la Iglesia se había apartado del verdadero espíritu evangélico y sostenían que la Biblia los avalaba en sus protestas y juicios.

Hay un mito persistente de que la Biblia "estaba cautiva" y que su contenido era inaccesible, pero era sólo eso, un mito, porque en los hechos, la Biblia y su mensaje era la fuente donde abrevaban los disidentes y reformadores. Es cierto que la Biblia no era un libro de fácil acceso para el pueblo, puesto que éste era analfabeta y pobre; los ricos, los que sí podían pagar costosísimas ediciones que incluía traducciones a los idiomas vernáculos, diseminaban en pocas o muchas formas sus contenidos siendo que algunos de ellos fueron cabecillas de movimientos disidentes como Pedro Valdo.

Esteban de Borbón, inquisidor dominico en Lyon en el año 1250, nos informa que Pedro Valdo, de alguna manera,

> «descubrió» los Evangelios. Y para conocerlos mejor encargó a un monje la traducción al vernáculo de una selección de las Escrituras. El proyecto le resultó costoso, pues a pesar de ser una persona con dinero, tuvo que pagar al traductor con un horno de su propiedad. Esta Biblia popular se componía muy especialmente de selecciones de los Evangelios. «Del mismo modo, ellos tradujeron para Valdo varios libros de la Biblia y fragmentos de los padres de la Iglesia, reunidos bajo el título de Sentencias. Leyéndolas y releyéndolas, Valdo terminó por aprenderlos de memoria.[1]

A partir del siglo XIII y lo que se conoce como la alta Edad Media, las convulsiones por las que atravesaba la Iglesia de Roma fueron muchas y de distinta índole. El fracaso de las cruzadas por la reconquista de la tierra santa, la pretensión del papa romano de regir el mundo espiritual y el material, las continuas guerras con reyes y príncipes, la promoción de las iglesias nacionales, los movimientos de independencia, la escandalosa corrupción del clero y sus sistemáticos abusos, todo era el caldo de cultivo de la efervescencia reformista. Además, había comenzado ya la transición en el sistema económico del feudalismo al capitalismo, las actividades económicas se diversificaban, el comercio internacional abría nuevas rutas. Pero, además, desde el siglo XIII surgieron las universidades como un catalizador social y una alternativa al monopolio que, en el conocimiento, ejercía la Iglesia desde los monasterios.

Durante mucho tiempo, la cultura y el conocimiento residían en las abadías benedictinas, hasta la aparición de las escuelas catedralicias en la era carolingia que resultaron en el nacimiento de la Universidad y el Humanismo, con la "nueva lógica"; la disciplina de la escolástica fue enriquecida con el arte de la "disputa" que ya coqueteaba con la articulación del pensamiento independiente. París, Bolonia y Oxford, más

[1] John Driver, *La fe en la periferia de la historia,* Guatemala, editorial Semilla, 1997, p. 96.

libro 500.indd 22 30/08/22 20:16

tarde, fueron las universidades más famosas y prestigiadas. París se distinguió en los estudios teológicos, Bolonia en los jurídicos y Oxford en las matemáticas y astronomía. París estuvo muy cerca del papado y tuvo influencia en el gobierno y organización de la Iglesia, esto desagradó a los religiosos conservadores. Pero la Universidad se destacó como centro de filosofía cristiana y de estudios teológicos.

> París y Bolonia rebosaban de estudiantes de todos los rumbos de la cristiandad, y la vida bohemia de los pobres y turbulentos estudiantes había comenzado a ser tema favorito de poetas y satíricos. Esta nueva clase estudiantil ya no se contentaba con el paciente trabajo intelectual y la estricta disciplina de las antiguas escuelas catedralicias representadas por Chartres. Era una especie de proletariado intelectual constituido por estudiantes indigentes y ambiciosos, desdeñosos del pasado, intolerantes de toda sujeción, seguidores de maestros que enseñaban temas novedosos.[2]

> En París… los estudios superiores fueron dominados por la técnica de la discusión lógica—la *quaestio disputata* (cuestión disputada) y de la disputa pública que determinó en gran parte la forma de la filosofía medieval, aun en sus representantes más caracterizados—. 'Nada —dice Roberto de Sorbona— puede ser perfectamente conocido si no ha sido masticado por los dientes de la disputa'; y la tendencia a someter toda cuestión, desde la más obvia hasta la más profunda, a este proceso de "masticación" no solamente fomentó la viveza del talento y el rigor del pensamiento, sino también desarrolló el espíritu crítico y la duda metódica a los cuales deben tanto la cultura occidental y la ciencia moderna.[3]

[2] Christopher Dawson, *Historia de la cultura cristiana,* México, Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 204
[3] *Ibid.,* p. 206

libro 500.indd 23 30/08/22 20:16

Pero, conciliar el pensamiento de los filósofos con los dogmas religiosos de la Iglesia y de los teólogos, devino, ya en el siglo XIV en un torbellino que evolucionó a huracán categoría cinco. El movimiento universitario ya no ayudó a la integración del pensamiento cristiano, de tal modo que en Europa la división y la disolución se volvieron predominantes. A la par de los disidentes, persistían también los movimientos de reforma dentro de la Iglesia Católica, a pesar de su consolidación como una verdadera trasnacional de la religión y las luchas de algunas iglesias por ser nacionales; Bohemia es el mejor ejemplo, después Inglaterra.

> …los reformadores fueron, por lo general, anti papales en espíritu, como lo fueron los franciscanos espirituales y Wycliffe, o los defensores del poder secular como Guillermo de Ockham y Marsilio de Padua.[4]

Por ello la Biblia, la Universidad y las inconformidades dentro de la Iglesia católica fueron allanando el camino para las grandes reformas del siglo XVI.

La revolución en el pensamiento por la *sola escriptura*

La invención de la imprenta fue un gran salto adelante. El humanismo ya había irrumpido con Erasmo de Rotterdam como uno de sus mejores promotores. Su *Textus Receptus*, traducción del Nuevo Testamento del griego al latín, abonó de modo formidable para el conocimiento y discusión del contenido de la Biblia.

> Antes de llegar a la historia de Lutero, podemos mencionar la impresión de la Biblia en este crítico período de la Iglesia. La invención de la imprenta y la fabricación de papel a partir de trapos viejos durante la última parte del siglo XV resultaron en

[4] *Ibid.*, p. 208.

libro 500.indd 24 30/08/22 20:16

> la impresión y circulación de copias de la Biblia. Los traductores comenzaron entonces su trabajo, y la Biblia fue traducida por reformadores individuales a varias lenguas en el curso de unos pocos años. Así apareció una versión italiana en 1474, bohemia en 1475, holandesa en 1477, francesa en 1477, y española en 1478. En 1534 Lutero en Alemán, en 1569 Casiodoro de reina en español, entre otras, como si fueran heraldos de la inminente Reforma. A finales del siglo XV habían sido impresas 98 ediciones completas de la Biblia en latín, y una cantidad mayor de porciones. El Arzobispo de Maguncia renovó los edictos prohibiendo el uso de las Biblias alemanas; pero en unos 12 años habían sido impresas 14 ediciones de la Biblia alemana, cuatro ediciones de la Biblia holandesa, y una gran cantidad de porciones. Todas estas fueron tomadas del mismo texto que el Testamento encontrado en el monasterio en Tepl.[5]

Con todo esto, la lectura e interpretación de la Biblia condujeron a una diversidad impresionante, a tal grado, que como dijo J. H. Yoder:

> En este respecto la tradición del siglo XVI nos hace un flaco favor. Se suponía, en una Europa dominada por un único lenguaje cultural y donde los idiomas vernáculos eran todos del tronco ario, que no había problemas profundos de interpretación. Así que la única cuestión era si el individuo tenía o no fe. Los comienzos de la Reforma tendieron a reforzar esta idea. Algunos de los católicos estaban dispuestos a decir que no reconocían autoridad final a la Biblia sola, porque esta correspondía a la Iglesia. Entonces ambos partidos procedentes de la Reforma parecían decir que la Biblia hablaba claro, aunque seguían debatiendo sin reconocerle autoridad absoluta. Esta presuposición, sin embargo, resultó absolutamente incapaz de dirimir las divisiones internas de la Reforma. Por consiguiente, Lutero tuvo que decir al final que Zuinglio y que los anabautistas

[5] G.H.S, Price, Una breve sinopsis de la historia pública de la iglesia, p. 254.

libro 500.indd 25 30/08/22 20:16

> no creían de verdad la Biblia, y esa misma acusación se proyectó en todas las demás direcciones también.[6]

El descubrimiento de los contenidos de la Biblia inflamó los espíritus y los ánimos, hasta el grado de declarar los reformadores que no obedecerían nada referente a la fe cristiana que no estuviera indicado por la Biblia.

Hasta ese momento, el escenario estaba dominado por el pensamiento de los teólogos medievales, desde San Agustín, Abelardo, Anselmo, y Tomás de Aquino. El aristotelismo campeaba, y lo que estuviera fuera de esos márgenes de inmediato era calificado de herejía. Pero los reformadores se arriesgaron y, a su vez, ellos declararon herejes a los teólogos rendidos a la filosofía griega y a la tradición.

Afirmar que el texto sagrado no coincidía ni con los dogmas ni con las prácticas de la iglesia, fue una verdadera revolución. A partir de ahí, los reformadores declararon a la Biblia como árbitro supremo y máxima autoridad en toda controversia religiosa, y la Biblia toda fue traducida a los idiomas comunes. En este caso, "toda" significa que los llamados apócrifos se incluyeron. Esos libros serían la inspiración de muchos movimientos extremistas apocalípticos.

Con todo, fue necesario destacar que, en su discernimiento de la Biblia, hubo además un interés de los universitarios por las lenguas bíblicas, el hebreo y el griego antiguos. Querían saber qué significaban cada frase y cada palabra. Derivaron de ahí muchas de sus interpretaciones opuestas al dogma católico.

Surgimiento del anabautismo a la izquierda de la Reforma o Reforma radical

Desde luego, no todos esos estudiosos se sumaron a algún movimiento de protesta y de reforma, tal fue el caso de Erasmo

[6] John H Yoder, *Prefacio a la teología. Cristología y método teológico,* Grand Rapids, Mich, Ediciones Biblioteca Menno, 2017, p. 315.

libro 500.indd 26 30/08/22 20:16

de Rotterdam; pero otros sí, y entre esos hombres destacamos para el interés de nuestro tema, a Andrés Bodenstein, Baltasar Hubmaier, Conrado Grebel, Félix Manz y Jorge Blaurock. Los últimos tres se sumaron con entusiasmo a la Reforma protestante que encabezó Ulrico Zwinglio en la ciudad de Zúrich, Suiza. Exhortándolo para avanzar más rápido con la Reforma. Su entusiasmo fue tal, que muy pronto discreparon del maestro. Los temas que discutieron públicamente con él fueron la misa, el uso de imágenes y la autoridad de la Palabra de Dios sobre todo asunto; pero Zwinglio dejó toda decisión en asuntos de fe e Iglesia y en manos del Consejo de la ciudad quienes afirmaron su vigencia. Los tres disidentes no se amilanaron y reunidos en la casa de Félix Manz la noche del 21 de enero de 1525 decidieron romper con la iglesia estatal de Zwinglio. Tomaron la decisión de bautizarse los unos a los otros dando nacimiento al movimiento sociorreligioso de lo que estudiosos como Williams han nombrado Reforma radical y Roland Bainton la izquierda de la Reforma protestante, pues tenía en su ideario la restauración de la Iglesia primitiva. Williams, además, introduce el término "Reforma magisterial" en referencia a Lutero, Zwinglio y Calvino.

Fue un verdadero movimiento que trascendió rápidamente la Reforma de protesta y que, de a poco, se fue diferenciando de ella. Del debate sobre los orígenes y relaciones han surgido tres opciones distintas: una que sitúa el origen del anabautismo en la Reforma magisterial; otra, en los movimientos "heréticos" medievales; y una tercera, en la tradición ascética católica medieval.

> Para Zwinglio, el anabautismo surgió en Zúrich, mientras que Lutero y Melanchton estaban convencidos de que Carlstadt, Muntzer y los profetas de Zwickau fueron sus fundadores. En 1530 Melanchton escribió que su fundador fue Nicolás Storch. Según Bohmer, Tomás Muntzer fue 'el verdadero fundador', así como del movimiento místico

libro 500.indd 27 30/08/22 20:16

> y espiritualista de la Reforma. Las tesis son tan diversas que frecuentemente incluyen sin distinción a los profetas de Zwickau, los *Schwenckfelders* y los Hermanos suizos, así como a los Hutteritas como fanáticos (S*chwarmer*) Anabautistas. [7]

En la perspectiva de Bainton,[8] los anabautistas fueron la primera comunidad religiosa donde tres principios fueron enunciados y practicados: El ingreso voluntario a la Iglesia, la separación de la Iglesia y el Estado y la libertad de religión. Pero la meta más importante fue la restitución de la Iglesia primitiva.

Con frecuencia se asocia a los anabautistas con los movimientos medievales de Reforma; se les compara con los franciscanos, con los valdenses y con los hermanos de Bohemia.

> La paternidad Suiza fue substancialmente continuada por los Menonitas (o Dutch Anabautistas después de 1535), por los Hutteritas y en menor grado incluso en la rama del anabautismo del sur de Alemania más inclinada hacia la mística. Sin embargo, persisten algunos desacuerdos. Estos incluyen, principalmente, la prioridad de importancia de las diversas características del anabautismo como una ayuda para aclarar la esencia y singularidad ideológica del movimiento, la inclusión o exclusión de ciertos grupos marginales, y la cuestión de si el anabautismo está más directamente relacionado: 1) con la Reforma, 2) al sectarismo herético medieval o 3) a los movimientos de reforma ascética en la Iglesia medieval tardía.[9]

---

[7] Torsten Bergsten, *Balthasar Hubmaier, Anabaptist, Theologian and Martir*. Valley Forge,PA Judson Press. 1998, p. 14 (la traducción es mía).
[8] Roland Bainton, *The reformation of the sixteenth century*, Boston Mass, Beacon Press 1985
[9] Kenneth Ronald Davis. *Anabaptism and Ascetism,* Scottdale, PA, Herald Press 1974, p. 23 (la traducción es mía).

libro 500.indd 28 30/08/22 20:16

Casi todos los historiadores se han referido al anabautismo como una "secta" y los definen como espiritualistas. Es decir, que se apartaron del mundo y formaron comunidades de ingreso voluntario. Las características eran, el bautismo de adultos, la disciplina comunitaria y el rechazo a la religiosidad y a las jerarquías. A pesar del sufrimiento renunciaron al servicio militar, a los juramentos y a la pena de muerte. Según Troelsch, la "secta de la iglesia libre" desafió la idea medieval de la unidad de la Iglesia y el Estado. Rompieron así con la concepción del *corpus christianum*.

También, como señala Torsten Bergsten:

> Varios factores hicieron que la definición del anabautismo fuera inicialmente difícil, especialmente la falta de una unidad organizativa que lo abarcara todo, una estructura administrativa y la ausencia de un líder principal; ya que rara vez el líder sobrevivía lo suficiente, antes de Menno Simons, para grabar su pensamiento. Tampoco hubo un patrón sobre el movimiento en su conjunto, pero si mucha incertidumbre sobre cuál de las variedades del anabautismo que se desarrolló tuvo precedencia y prioridad. Sin embargo, estas dificultades disminuyeron a medida que aumentaron el volumen, la disponibilidad y el estudio cuidadoso de los materiales de origen. Tal investigación ha llevado a un consenso sustancial para Zúrich como el centro fundador y para los Hermanos suizos como los anabautistas originales. Además, las fuentes también han revelado que factores como la concentración de la predicación y la enseñanza anabautistas en unos pocos temas decisivos, que fueron utilizados para la instrucción mutua, las muchas disputas sobre temas que conciernen a sus oponentes, la notable movilidad de sus líderes, y los numerosos encarcelamientos de ellos. La composición y rápida difusión de los Artículos de Schleitheim (1527) produjeron una considerable uniformidad en la fe y la práctica en la rama suiza de los Hermanos.[10]

[10] Bergsten, *Ibid*., p. 23 (la traducción es mía).

libro 500.indd 29 30/08/22 20:16

En lo personal, me quedo con el concepto de radical. La vuelta a las fuentes, es decir, a la raíz, que se fue construyendo y gradualmente repudiando "la sabiduría humana": la escolástica, la filosofía griega, el derecho romano; y descubriendo y enfatizando en la Biblia, fundamentalmente en el Nuevo Testamento las enseñanzas de Jesús como fundamentales para la comprensión de qué es cristianismo y qué es un cristiano. Rechazaron también la estructura e institución eclesial con sus ceremoniales y ritos, incluyendo los títulos nobiliarios para comenzar a llamarse sencillamente "hermanos". Así nació la iglesia libre, pues también dejaron de juramentar y pagar los diezmos a la Iglesia católica, ya que creían que una iglesia debía estar formada por la voluntaria decisión de cada uno para unirse a ella. A estos disidentes de la Reforma zwingliana, les pusieron el sobrenombre de "Hermanos suizos", aunque muy pronto su hermandad trascendería fronteras.

Los radicales, desde sus inicios, no se contentaron con un cristianismo espiritualista, "de adentro" o de "arriba", religioso solamente, sino que discernieron que la fe abarcaba todos los órdenes de la vida. Desde la promoción de un culto sencillo y fraternal fuera de los templos, donde los que sabían leían las Escrituras y todos podían participar de su entendimiento, donde se practicaba la comunión evangélica y se compartía para suplir las necesidades de aquellos que estaban en aflicción. El bautismo de creyentes se aplicaba sólo a quienes manifiestamente mostraban estar arrepentidos y se comprometían a renunciar al mundo y sus impiedades.

Europa vivía entonces una convulsión generalizada en todos los órdenes de la vida social. El surgimiento de los Estados nacionales que exigía nuevas relaciones con otras naciones y con la Iglesia, con la ciencia y la economía. Aunque todavía no se planteaba el tema de democratizar las relaciones, los reyes de las naciones se esforzaban por afianzarse en el poder, incluyendo sacudirse la gran influencia que Roma aún ejercía sobre ellos, fue por eso por lo que, en muchas regiones,

libro 500.indd 30 30/08/22 20:16

los gobernantes fueron muy tolerantes con la Reforma protestante. No obstante, los grupos disidentes no asociados a intereses políticos y geoestratégicos de reyes, príncipes, duques y otros, no corrieron la misma suerte; para ellos todo fue intolerancia, persecución, martirio y muerte y por eso los Hermanos o anabautistas fueron puestos en la lista. Un factor importante que motivó su persecución fue que los gobernantes y terratenientes los asociaron con la revuelta de los campesinos. Ambos movimientos coincidieron en tiempo y lugar. Ambos, también enarbolaban demandas semejantes.

El anticlericalismo popular y el rechazo de la antigua jerarquía eclesiástica hicieron que la comunidad local se convirtiera en el punto central para la toma de decisiones políticas y religiosas. Oposición contra el pago de diezmos a los monjes y a las parroquias. Pero hubo temas que los separaron casi de inmediato de los revolucionarios, tales como, la interpretación del Sermón del monte, el bautismo de infantes y la opción de la guerra. Por ello, en el tema del bautismo se popularizó el nombre "anabautistas" (los rebautizadores), aunque en realidad ellos no habían escogido ese nombre para su movimiento.

Con todo, por su forma de entender el cristianismo muy pronto se deslindaron del catolicismo romano, de los protestantismos, de los espiritualistas y de los grupos disidentes violentos y heterodoxos. Fue por eso por lo que en el siglo XVI fue común llamar "anabautistas" a todos los grupos disidentes, aunque muchos de ellos estaban muy apartados del ideario de Los Hermanos.

Aspectos teológicos de su radicalismo

Destacaré al menos tres temas que provocaron la violenta reacción de católicos y protestantes: 1. El sacramentismo, 2. A dónde van los muertos y 3. El significado de la muerte de Cristo, que tiene que ver con el discipulado y su repercusión en los órdenes ya establecidos en la sociedad. A excepción

libro 500.indd 31 30/08/22 20:16

el punto 3, los otros dos no fueron de su autoría, ambos temas se venían manejando mucho tiempo atrás por otros reformadores, pero habiéndolos hallado apegados a las Escrituras los abrazaron con entusiasmo.

Los hermanos anabautistas no tenían gran interés por los temas teológicos; además, aunque quisieran no podían sentarse a escribir. La persecución fue demasiado feroz para poder hacerlo. Lo cierto es que si hubo entre ellos pensadores y teólogos: Conrado Grebel, Baltasar Hubmaier, Miguel Sattler, Hans Denck, Peter Riedemann y otros más pero no se distinguían por la reflexión teológica densa, pues la incansable y cruel persecución se los impedía; escribían "sobre las rodillas", pero rechazaron la escolástica y la tradición de la Iglesia. Sus enseñanzas y la práctica estuvieron centradas en los cuatro evangelios. Usaban la Biblia que Lutero tradujo al alemán. Pero la interpretación del texto los llevó a estar distanciados de las otras formas de cristianismo.

La Cena del Señor

El sacramentismo como dije, no fue de su autoría, desde mucho tiempo atrás, ya se venía discutiendo. Fue Wessel Gansfort quien la popularizó en los países bajos, y por cierto fue un repudio a la misa y al sacramento del altar. No fue tampoco Gansfort su autor. Desde la Edad Media ya había quien sostenía (Tanchelm[11]) que los sacramentos eran signos y con esto se rechazaba también la presencia objetiva de Cristo en el sacramento. Sólo fue hacia mediados del siglo XV que la idea se popularizó y fue abrazada con entusiasmo en los países bajos, gracias a la difusión que hiciera Wessel Gansfort de la eucaristía simbólica. Pero fue Wouter, un ex fraile, que hizo del sacramentarismo su bandera y se dedicó a recorrer pueblos y ciudades predicándola.

[11] George H Williams, *La Reforma radical,* México, Fondo de Cultura Económica, 1983, p. 50.

libro 500.indd 32 30/08/22 20:16

Este Wouter se hizo de un grupo de discípulos en el que destacará Cornelio Hoen, hombre de mucha educación y que fue quien articuló de modo mucho más radical la teología eucarística, aunque siempre reconoció que fue Wouter quien le dio sentido de la verdad. Hoen encontró en la biblioteca de Martin Dorp el manuscrito de Gansfort De sacramento *eucharistiae* que le significó una verdadera revelación del cielo. Tal escrito le sirvió de plataforma para elaborar de modo más radical su teología en su Epístola *christiana admodum*, donde argumentó que la frase: "Esto es mi cuerpo", debe entenderse como "esto significa mi cuerpo", y con ello rechazaba la doctrina se la transubstanciación.

Andrés Bodenstein, mejor conocido como Carlstadt, teólogo tomista, abrazó la causa de la reforma luterana y acompañó a Lutero en sus primeros tiempos, pero obtenidos los manuscritos de Gansfort y Hoen también "vio la luz". En su función de pastor celebró en Wittemberg, en ausencia de Lutero, la comunión evangélica en la navidad de 1521. Se negó a usar la hostia y elevarla a los ojos de la congregación. Todos tuvieron su pedazo de pan y bebieron de la copa de vino.

Las ideas de Carlstadt fueron sumamente radicales, pues también rechazó la doctrina de la doble predestinación y la laxitud moral de la Reforma. Cuestionaba la idea de la sola fe y enfatizaba la importancia de la santificación para la salvación, todo esto y más, llevó a un obligado rompimiento con Lutero, fue así como Carlstadt mandó a su cuñado Gerardo Westerburg a Zúrich en busca de Conrado Grebel para el financiamiento de la publicación de sus obras en 1524. Más tarde, la "comunión evangélica", sería unos de los pilares en la práctica cristiana de los Hermanos.

> El pan es pan y el vino es vino, como cualquier pan y vino, sin embargo, instituido así por Cristo para (ser) una amonestación y un recuerdo, para que cada vez que partamos el pan juntos, lo distribuyamos y lo comamos, recordemos con fe su cuerpo quebrado dado por nosotros en

libro 500.indd 33 30/08/22 20:16

> la cruz. Y así uno pueda ver claramente que el pan no es el cuerpo de Cristo, sino solamente un recuerdo de ese (cuerpo). Igualmente, el vino no es la sangre de Cristo, sino que es un recuerdo de que él ha derramado su sangre en la cruz para la purificación del pecado de todos los que tienen fe.[12]

Todas las comunidades sacramentistas dejaron de celebrar la misa y no creyeron más en la doctrina católica de la transubstanciación cosa que provocó la violenta reacción del catolicismo con sus príncipes muy cristianos. Pero luego vendría la también violenta reacción de los luteranos por su idea de consubstanciación.[13]

El sueño del alma

El tema del alma era muy viejo, los filósofos griegos lo trataron con gran amplitud; los teólogos cristianos de la Edad Media lo siguieron trabajando. Surgieron al menos cinco especulaciones sobre el alma y su destino:

> 1) La inmortalidad natural. 2) La inmortalidad contingente. 3) El sueño inconsciente del alma (psicosomnolencia). 4) La muerte del alma con el cuerpo (tnetopsiquismo). 5) La absorción del alma racional en el intelecto universal.[14]

[12] Balthasar Hubmaier "IX.2 La Cena del Señor", en *Selecciones Teológicas Anabautistas*, Scottdale, PA, Herald Press 1985, p. 157.
[13] Doctrina según la cual el cuerpo y sangre de Cristo coexisten en la Eucaristía con las sustancias del pan y el vino. Esta doctrina surgió al rechazar los dirigentes de la Reforma la transubstanciación, que era la doctrina de la Iglesia Católica. Martín Lutero afirmaba que el pan y el vino son verdadero pan y vino, al mismo tiempo que «la carne y la sangre de Cristo». La teoría de la consubstanciación mantiene que después de la consagración el pan y el vino continúan conservando su forma primitiva, pero están sustancialmente unidos con el cuerpo y la sangre de Cristo.
Fuente: https://www.definiciones-de.com/Definicion/de/consubstanciacion.php © Definiciones-de.com
[14] Williams, *Ibid*., p. 44.

libro 500.indd 34 30/08/22 20:16

A la tercera y cuarta posición se le conocería como psicopaniquismo concepto que, en tono de burla acuñó Calvino para esa idea. Esta era la doctrina del sueño o la muerte del alma en el período anterior a la resurrección. Lutero, principalmente, Carlstadt y muchos de los hermanos aceptaron la idea. La doctrina desde luego iba en contra del dogma establecido del purgatorio, donde las almas de los difuntos están conscientes y sienten. Ya no era necesario pagar por misas a favor de los muertos y que salieran así más rápido del purgatorio. Rechazaron por completo las indulgencias, la gracia sacramental, el sistema penitencial de merecimientos y el control que ejercía la Iglesia sobre las almas. Pero más tarde los reformadores protestantes también reaccionaron. En un sermón Lutero decía:

> Nos quedaremos dormidos hasta que Él venga y, tocando a la puerta de la tumba nos diga: 'Doctor Martín, ¡Levántate!'. Sin embargo, recayó en su heredada doctrina católica de la vida posterior a la muerte, con la consecuencia de que poco a poco la doctrina del sueño del alma fue siendo sustituida por la idea de la inmortalidad natural. [15]

Zwinglio también se opuso y mantuvo la creencia tradicional. Bullinger, sucesor de Zwinglio dice de los hermanos:

> Dicen que las almas, después de la muerte del cuerpo (si mueren dentro de la fe), quedan dormidas en el seno de Abraham hasta el día del juicio, y que solo entonces entran en la vida perdurable.[16]

Pues él enseñaba "que el alma en cuanto espíritu no está sujeta a enfermedades corporales ni a la muerte ni a la fatiga o el sueño".[17]

[15] Paul Althaus. Citado por Williams, *Ibid.* 1983, p. 132.
[16] Williams, *Ibid.*, p. 233.
[17] Williams, *Ibid.*, p. 234.

libro 500.indd 35 30/08/22 20:16

Calvino sostenía que la vida en la tumba en algún sitio —quién sabe dónde— persistía en un estado de vigilia esperando la resurrección y el juicio; que "era capaz de movimiento, sentimiento, percepción y vigor".[18] Fue él quien acuñó, en forma burlona, el término psicopaniquismo. Pero, como comenta Williams su opinión estaba más de acuerdo con la del papa León que con la de Lutero. Por cierto, Miguel Servet fue el primer "hereje" quemado vivo en la hoguera por los protestantes calvinistas en Ginebra. Una de las acusaciones que pesaban sobre él fue la de "psicopaniquismo". Poco después, Servet fue quemado en efigie con los mismos cargos por los católicos.

Cuando Carlstadt mandó a su cuñado Gerardo Westerburg a Zúrich en busca de Conrado Grebel para conversar sobre la comunión evangélica, también habló con él del sueño del alma. Los Hermanos adoptaron desde luego esta doctrina, porque estaba asociada con su descubrimiento del tema escatológico del Reino de Dios, la inminencia del cumplimiento de las promesas y la resurrección general de los muertos.

El discipulado y el significado de la muerte de Cristo

No puedo estar seguro si alcanzaron plena iluminación en este tema, pero al menos lo lograron vislumbrar. Las teorías de Anselmo sobre la muerte de Cristo habían triunfado y tanto católicos como protestantes las sustentaban con ciertas variantes, Pero ellos hablaban de reconciliación que implicaba un discipulado costoso con su consiguiente bautismo en sangre. Por eso, si en algún tema se distinguieron, pero también se diferenciaron, fue en el discipulado. Ellos no eran creyentes nominales o convencionales, eran discípulos y de ahí su resistencia y su crítica a la laxitud y permisividad moral de las otras cristiandades. Su definición de cristiano era, sin duda, seguir a Cristo. Esto parecía una orgullosa y

[18] Juan Calvino Citado por Williams, *Ibid*. 1983, p. 648.

libro 500.indd 36 30/08/22 20:16

exagerada pretensión para los otros, pero ellos no dudaban de que, en efecto habían de ser, como Cristo lo fue y es.

Ninguno pedía ser bautizado sin haber comprendido el compromiso que adquiría. Y el rito del bautismo iba acompañado de manifestar públicamente y en voz alta tales compromisos. De ahí el énfasis en la disciplina basada en Mateo 18:15 ss. Dado que su creencia en la Iglesia visible los responsabilizaba socialmente, aceptaban también ser amonestados, corregidos y hasta excomulgados. El discipulado significaba literalmente llevar la cruz y "morir al mundo"—espiritualmente, pero para miles de ellos, físicamente— y fue así como comprendieron la muerte de Cristo. Tal como Cristo padeció, sufrió y murió, el discípulo debe recorrer ese camino, hablaban de un tercer bautismo, "el de sangre", la persecución, el martirio y la muerte.

Ese llamado de Jesús a "tomar la cruz y seguirla", era algo que debía ser imitado, que debería moldear el carácter de la vida cristiana en oposición de una religiosidad oficial, institucional, marcada por los dogmas teológicos. Desconozco un texto de aquellos tiempos que hable amplia y explícitamente del tema —el significado de la muerte de Cristo— pero, con su profundo aprecio por la muerte del Salvador y en su oposición a la predestinación enseñada por Calvino y a la justificación de Lutero. Si bien aceptaban el ser justificado por medio de la fe, por la gracia de Cristo, eso era apenas un paso, había que ir más allá, entrar en la corriente de la santificación que se significaba, por las buenas obras, el amor fraternal, la ayuda mutua, el socorro a los pobres y desamparados, la renuncia a la no violencia siendo también pacificadores.

> Los reformadores entendían la gracia como justificación por la fe por medio de la obra de Cristo. Los anabautistas interpretaron la gracia como el poder transformador de Dios obrando en los que habían sido justificados. (Por eso)

libro 500.indd 37 30/08/22 20:16

> rechazaban la predestinación y la "fe sin obras" de las iglesias protestantes. (Y) sus iglesias las formaban aquellos que se habían comprometido a ser discípulos.[19]

Recuperaron el sentido del discipulado. Hasta ese momento, la imitación de Cristo y la aspiración a la santidad pertenecía a monjes enclaustrados, que acaso lograban algo individualmente. Pero los Hermanos comprendieron que era posible vivir en santidad comunitariamente en la Iglesia a la cual se ingresaba voluntariamente, y así, sin coerciones se inscribían en la corriente de creer y practicar las enseñanzas de Jesús; pero por esa convicción, los reformadores los acusaron de impecabilidad. Por tales convicciones, también muchos fueron torturados y asesinados. Muy pocos abjuraron de su fe.

El pecado, la disciplina congregacional y seguir a Cristo aún en su muerte

La Edad Media se caracterizó por libertinaje y comportamiento social inmoral. De nada servían las amenazas de fuego del infierno, los azotes públicos y las excomuniones. El renacimiento abrió la puerta también a toda clase de excesos inmorales. Los religiosos, desde luego no estaban exentos de las mundanalidades. Que no sólo eran pecados referidos a conductas sexuales sino a la usura, al fraude, al despojo, al robo, al pillaje, a la explotación de los campesinos, a los abusos de la nobleza, etc.

Los latigazos en la plaza pública, aplicados por los luteranos para castigar a los mal portados no podían terminar con los pecados. Los anabautistas, por tanto, se comprometieron a llevar una conducta individual y comunitaria en la rectitud y santidad, pues para eso habían sido justificados, Romanos 5. Pero, como eran humanos, cuando fallaban eran corregidos

[19] Stuart Murray, *Anabautismo al desnudo. Convicciones básicas de una fe radical*. Harrisonbourhg, VA, Herald Press 2011, p. 98-99.

libro 500.indd 38 30/08/22 20:16

bajo la regla de Cristo de Mateo 18. Creían que el pecado de un individuo afectaba socialmente a toda la comunidad.

> Si tu hermano llega a pecar, vete y repréndele, a solas tú con él. Si te escucha, habrás ganado a tu hermano. Si no te escucha, toma todavía contigo uno o dos, para que todo asunto quede zanjado por la palabra de dos o tres testigos. Si les desoye a ellos, díselo a la comunidad. Y si hasta a la comunidad desoye, sea para ti como el gentil y el publicano. 'Yo os aseguro: todo lo que atéis en la tierra quedará atado en el cielo, y todo lo que desatéis en la tierra quedará desatado en el cielo'.[20]

El sacrificio y la muerte del Señor Jesús no sólo había sido como sustituto para expiar los pecados, librar a los creyentes del infierno y llevarlos al cielo, era más. Seguir a Cristo en la vida significaba comprometerse en la práctica de sus enseñanzas sin reinterpretarlas. Al llevar la cruz, implicaba morir al mundo, es decir deshacerse de prácticas inhumanas y contra humanas, deshacerse de toda clase de idolatrías, amar a los prójimos, incluso a los enemigos y perseguidores; y en muchísimos casos ser desplazados, desterrados, excluidos, perseguidos, encarcelados, torturados y asesinados por sus convicciones.

Los perseguía el sistema político económico del emperador Carlos V, después del decadente Felipe II y los reyes, príncipes y ciudades libres que buscaban su independencia y una religión a modo que bendijera al poder emergente. Los perseguían las "ortodoxias asesinas"[21] que iban encapsulando a Dios en sus artículos de fe, aun cuando se contradecían los unos a los otros. La inspiración de los Hermanos suizos y/o anabautistas era Jesús el Cristo. Su fe y sus enseñanzas las

[20] Mateo, 18:15-22 Biblia de Jerusalén.

[21] Ted Grimsrud acuño este término. significa la represión violenta, en nombre de Dios, de lo que veían como peligrosa heterodoxia. Tal violencia persiste cerca de la superficie en todo tipo de religión y establece límites rígidos que deben ser defendidos de manera coercitiva para proteger las verdades fundamentales de la comunidad de fe.

libro 500.indd 39 30/08/22 20:16

derivaron del Nuevo Testamento y particularmente de los cuatro evangelios, pero muy específicamente del Sermón del monte de Mateo 5, 6 y 7.

> La relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento es un espécimen primario de este problema. En cuanto a ello, los anabautistas tomaron una posición muy clara, contraria a todas las otras autoridades de su día. Ellos concebían la unidad de la Biblia en la forma de un movimiento hacia adelante, desde el Antiguo Testamento hasta el Nuevo, es decir, de la promesa al cumplimiento; mientras que sus adversarios consideraban que la Biblia era un libro plano, donde cada parte era igualmente definitoria y autoritativa.[22]

Llamándose cristianos, es innegable que los reformadores magisteriales también se referían a Jesús, pero su interés era entender a Dios y descifrar los grandes temas de la teología: la trinidad, el pecado, la salvación, el juicio final, el infierno y el cielo, etc.; pero, muy poco sobre la vida real: la injusticia social, la explotación económica, el desamparo en el que se hallaban los pobres, la propiedad de la tierra, la guerra y la paz, la fraternidad entre los hombres, la Iglesia como comunidad de hermanos. Lutero alguna vez expresó lo siguiente:

> La verdadera piedra de toque para probar cada libro de la Biblia es descubrir si enfatiza la preeminencia de Cristo o no. Toda la Escritura expone a Cristo, Romanos 3:24 ss; y Pablo no sabrá nada más que Cristo, I Corintios 2:2. Lo que no enseña a Cristo no es apostólico, ni siquiera si fue enseñado por Pedro o Pablo. Por otro lado, lo que predica a Cristo es apostólico, incluso si Judas, Anás, Pilato o Herodes lo hacen.[23]

[22] Yoder, *Ibid*., p.84.
[23] Martin´s Luther, *Preface to James and Jude,* Ashland, KY, Pristine Grace, 2001

libro 500.indd 40 30/08/22 20:16

A pesar de tales expresiones, Lutero se dedicó a la argumentación teológica. Calvino y los otros reformadores siguieron la misma línea. Sepultaron a Jesús. Jacob Kautz que desafió al clero protestante de Worms con sus "siete tesis", en la seis decía:

> Jesucristo de Nazaret no sufrió por nosotros y no dio la satisfacción -por nuestros pecados- en ninguna otra manera sino esta: que tenemos que estar firmes en sus pisadas y tenemos que caminar en el camino que él abrió por nosotros primero, y que obedecemos los mandamientos del Padre y del Hijo, cada uno conforme a su medida. El que habla diferente de Cristo hace un ídolo de Cristo.[24]

En la misma línea, Jorge Steinmetz escribió la siguiente exhortación antes de ser decapitado:

> Dios ha llamado a muchos a su luz eterna, (y) a éstos los visita con sufrimientos y dolor, como se ve muy bien en esta tierra... Porque parece ser que es necesario que seamos purificados por el fuego de la aflicción, ya que para entrar al reinado de Dios todos tienen que pasar muchas tribulaciones, purificándose de todo pecado y vicio…. Cristo desea tener discípulos que lo sigan hasta la cruz…Y al final, tras esta breve muerte y aflicción, entrar juntamente con él al gozo eterno.[25]

La carne debe morir diariamente ya que quiere vivir y reinar de acuerdo con su propia concupiscencia. Cristo prevalece y gana la victoria. Entonces la persona produce buenos frutos que dan testimonio que es un buen árbol. Dia

[24] Robert Friedmann. *Teología del anabautismo. Una interpretación*, Bogotá/ Guatemala, Ed. CLARA/Semilla, 1998, p. 65.
[25] Dionisio Byler, *Identidad cristiana*. Grand Rapids, Mich, Ediciones Biblioteca Menno, 2009, p. 99-100.

libro 500.indd 41 30/08/22 20:16

y noche practica todas aquellas cosas que conciernen a la alabanza de Dios y el amor fraternal. De esta manera, Adán es martirizado, matado y llevado a la tumba.[26]

Queda pues consignado, cómo el movimiento radical entendía la identidad cristiana. No estaban conformes con una filiación religiosa plagada de ritos y ceremoniales. Seguir a Cristo era la vida entera, vida comunitaria, fraternal, sin templos. Era la vida del hacer. Hacer lo que decía el evangelio, sin reinterpretarlo. Hacerlo los metía en la corriente del Mesías que no pedía más, pero tampoco menos que eso, cargar la cruz y seguirlo en la vida hasta la muerte.

500 años después. El anabautismo del siglo XXI

500 años después los herederos de aquel movimiento radical siguen vivos habiéndose extendido a casi todo el mundo. Vivos sí, pero institucionalizados, sin homogeneidad, en un multiuniverso. Como ocurre con la mayoría de las identidades religiosas. Los radicales del siglo XVI eran un grupo diverso que surgió de muchas fuentes y lugares, y la tradición anabautista desafía el deseo de una presentación sumaria de su expresión verdadera o esencial, pero en la memoria histórica quedó el ideal de la comunidad de la iglesia de creyentes.

> El comunalismo anabautista de la era de la Confesión de Schleitheim (1527) duró relativamente poco tiempo, ya que los menonitas de los Países Bajos se enamoraron del surgimiento del mercantilismo holandés que finalmente dio como resultado el capitalismo completo que conocemos hoy. La compasión del comunalismo se disipó con el atractivo del capitalismo.[27]

[26] C. A. Snyder, *De semilla anabautista,* Kitchener, Ontario, Pandora Press, 1999, p. 26

[27] S. M. Sprunger, *Del comunalismo al capitalismo: los menonitas y el dinero en la primera república holandesa.* EMU, 2012, p. 3.

libro 500.indd 42 30/08/22 20:16

Las denominaciones anabautistas menonitas (AM) son ahora corporativos religiosos, con estructura jerárquica y burocrática. El sufrimiento quedó atrás. No obstante, los teólogos y maestros AM al hacer arqueología de su herencia, siguen insistiendo en la pertinencia de ser "un tercer camino", ni católicos ni protestantes.

> Lo mismo ocurre con las tradiciones menonitas que remontan sus linajes a los anabautistas del siglo XVI. Los menonitas contemporáneos, que toman su nombre de la figura anabautista holandesa Menno Simons (1496-1561), reciben e interpretan su historia anabautista de diversas formas. A partir de la década de 1940, Harold S. Bender inició una recuperación y reinterpretación de la visión anabautista original, quien definió la tradición por su énfasis en el discipulado, la hermandad y la no resistencia. En los años intermedios, los teólogos menonitas se han movido desde el principio de no resistencia hacia un énfasis de la paz y la justicia, y desde la década de 1970 la tradición teológica menonita se ha entendido a sí misma como política, pero en un sentido complejo. Para algunos teólogos menonitas influyentes como Yoder, la Iglesia debería considerarse a sí misma como un cuerpo contra político que da testimonio, pero permanece separado del Estado; pero para otros como A. James Reimer o J. Lawrence Burkholder la teología política menonita puede tomar la forma de compromiso normativo directo y de vinculación con instituciones civiles, públicas y políticas.[28]

Al final, en la historia de la Iglesia cristiana quedó su legado. Muchas iglesias evangélicas, en su mayoría, practican el bautismo de creyentes, el ingreso voluntario, la comunión

[28] Lawrence Burkholder, *"Interdisciplinary Approaches to Mennonite Political Theology": A Preview of Political Theology's Special Issue,* Disponible en: https://politicaltheology.com/interdisciplinary-approaches-to-mennonite-political-theology-a-preview-of-political-theologys-special-issue/

libro 500.indd 43 30/08/22 20:16

evangélica; aunque no, el "sueño del alma" o psiconaquismo y comprenden el discipulado de diversas formas. Sin embargo, hoy por hoy, los radicales tienen su lugar bien ganado en el concierto de la cristiandad. Iglesias protestantes de Europa han recorrido el camino de la petición de perdón y la reconciliación con sus hermanos anabautistas.

Los anabautistas menonitas por su parte, en el camino de construir sus nichos protectores, se aislaron y fueron creando de acuerdo con su imaginario religioso una nueva identidad. Esto se puede comprobar visiblemente en los grupos tradicionales y los conservadores de norte y sur de América, "los colonos".[29] En otros casos las liturgias son de corte pentecostal o carismático, las enseñanzas y las predicaciones apegadas a la teología fundamentalista estadounidense.

La evangelización realizada desde los años 50 en los países del Tercer Mundo, revela un campo harto diferente, pues en esos países la gran mayoría de los grupos conversos son socio económicamente pobres y han reinterpretado la teología anabautista a su vivencia cotidiana. Es una de las contadas denominaciones cristianas que ordena mujeres al pastorado y su campo de misión es entre los pobres. Su identidad la han mezclado también con prácticas pentecostales y carismáticas, de tal forma que muchas veces no se diferencia una iglesia menonita de una pentecostal.

[29] Se siguen llamando colonos aun cuando ya lleven hasta cinco generaciones nacidas en el país de asilo. Conservan sus características de población genética, su ethos cultural, su idioma plattdeutsch, alemán de los países bajos, ya desaparecido allá.

libro 500.indd 44 30/08/22 20:16

Aproximación a la vida y teología política de Menno Simons

Carlos Martínez-García

De la lectura bíblica Menno Simons llegó a conclusiones políticas. El exsacerdote neerlandés (1496-1561) vivió en un mundo en el cual dominaba la simbiosis Iglesia territorial/ Estado. Por lo tanto, el principio de iglesias de creyentes con el que se identificó Menno necesariamente confrontó no solamente al grupo de poder religioso del régimen de cristiandad (tanto en su expresión católica como protestante), sino también, dada la simbiosis mencionada, al orden político que negaba cualquier otra creencia religiosa que no fuese la oficial.

Datos biográficos

El nacimiento de Menno fue en 1496, en una población pequeña llamada Witmarsum, Friesland, Holanda. Sus padres decidieron consagrar a Menno al servicio de la Iglesia católica y lo ingresaron, a los nueve años, en el cercano monasterio franciscano de Bolsward.[1] Cuando cumplió veinte años hizo votos de novicio, y ocho años más tarde recibió la ordenación

[1] Harold S. Bender, "A Brief Biography of Menno Simons", en J. C. Wenger (editor), *The Complete Writings of Menno Simons,* quinta reimpresión, Scottdale, Herald Press, 1986, p. 4.

sacerdotal. La primera parroquia en la que sirvió fue una situada en Pingjum, no muy lejos de donde nació.[2] Como párroco, recordaría años más tarde, en compañía de otros eclesiásticos se la pasaba "jugando, tomando y practicando otros pasatiempos en total vanidad".[3]

Junto con dudas sobre la transubstanciación (¿eran realmente transformados el pan y el vino en el cuerpo y la sangre de Cristo mediante la declaración del sacerdote?), Menno Simons comenzó a leer la Biblia en 1524, sobre todo el Nuevo Testamento, "y en eso no llegué lejos, antes de ver que habíamos sido engañados y mi anteriormente mencionada conciencia afligida fue liberada de esta aflicción, sin toda instrucción humana".[4] Simons leyó detenidamente el Nuevo Testamento en griego, cuya primera edición realizó Erasmo de Róterdam en 1516, también estudio el Nuevo Testamento traducido al alemán, de la citada edición de Erasmo, por Martín Lutero y que salió de la imprenta en septiembre de 1522.[5]

Menno, todavía como sacerdote católico, predicaba conforme a lo que iba comprendiendo de sus lecturas bíblicas. También leyó algunas obras de Martín Lutero y conoció grupos que habían roto con el catolicismo romano. Lo que aceleró el cambio en las concepciones de Menno sobre lo que significaba seguir a Cristo, fue conocer acerca de la decapitación del sastre Sicke Snyder, el 20 de marzo de 1531 en Leeuwarden, por haberse rebautizado de adulto. Para él, "sonó extraño a sus oídos que se hablara de un segundo bautismo".[6]

---

[2] Piet Visser, "Mennonites and Doopsgezinden in the Netherlandas, 1535-1700", en John D. Roth y James M Stayer (editors), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism 1521-1700,* Leiden-Boston, Brill Acad*emic* Publishers, 2007, p. 304.

[3] Helmut Siemens, *Menno Simons: su concepto de la Biblia, una evaluación,* Asunción, Centro de Estudios de Teología Anabautista y de Paz, 2012, p. 18.

[4] *Ibid*., pp. 19-20.

[5] Abraham Friesen, *Menno Simons*; *Dutch Reformer Between Luther, Erasmus and the Holy Spirit,* s/l, Xlibris, 2015, p. 188.

[6] Harold S. Bender, *op. cit*., p. 7.

libro 500.indd 46 30/08/22 20:16

El caso Snyder hizo que revisara "la Escritura con diligencia, y reflexioné seriamente en ella, pero no pude encontrar ningún relato de bautismo infantil. En vista de que me había enterado de esto, conversé con mi pastor [católico] sobre estas cosas. Después de muchas palabras conseguí que reconociera que el bautismo infantil no tenía ningún fundamento en la Escritura".[7] Entonces Simons conoció la existencia de un grupo que no practicaba el bautismo de infantes, sino de creyentes conscientes de la decisión que tomaban al dar testimonio público de seguir a Jesús junto con otros y otras en una comunidad de fe.

Como antes la transubstanciación, el tema de quiénes debían ser bautizados provocó que Menno buscará respuesta en el estudio bíblico, y además en obras de reformadores como Martín Lutero, Enrique Bullinger y Martín Bucero. Tras haber leído a estos teólogos, Simons escribió: "descubrí en todas partes que los autores divergieron tanto acerca del fundamento, y que cada uno seguía su propio razonamiento, me quedó claro que fuimos engañados en cuanto al bautismo infantil".[8] Años más tarde, para comunicar las convicciones a que llegó acerca del bautismo de creyentes y no de infantes, Menno escribiría en 1539 un tratado sobre el tema.[9]

En 1532 Menno Simons es enviado a Witmarsum, su aldea natal, para encargarse de una parroquia. Entró en contacto con anabautistas, pero no se hizo uno de ellos, aunque ya tenía creencias similares. Más bien, escribió, "me atrajeron la codicia y avidez de hacerme un gran nombre. Ahí hablé muchas cosas de la Palabra del Señor sin el Espíritu y sin amor, igual que otros hipócritas. Y de esta manera hice discípulos que me parecían jactanciosos, vanos, charlatanes

[7] Menno Simons, *Un fundamento de fe,* Asunción, Centro de Estudios de Teología Anabautista y de Paz, Asunción, 2013, p. 14. La primera versión es de 1540, la segunda de 1558, de la cual procede la traducción al castellano que cito.
[8] *Ibid.,* p. 15.
[9] "Christian Baptism", en *The Complete Writings of Menno Simons,* pp. 227-287.

libro 500.indd 47 30/08/22 20:16

imprudentes, quienes lamentablemente no tomaban estas cosas en serio, igual que yo".[10]

Los acontecimientos insurreccionales de 1534-1535 en Münster, donde dos autoproclamados profetas (Jan Van Leiden y Jan Matthijs) encabezaron mediante violencia el establecimiento de la Nueva Jerusalén y anunciaron el advenimiento del Apocalipsis, sacudieron la conciencia de Menno Simons dado el trágico desenlace en el que terminó el experimento: la represión sangrienta por parte de las autoridades católicas, así como la posterior desbandada de quienes Simons consideraba habían sido cautivados por las visiones milenaristas de líderes que se creyeron ungidos para instaurar el Reino de Dios por asalto y a través de la violencia.[11]

La debacle de Münster tocó muy de cerca a Menno, cuando en marzo de 1535 un grupo que sostenía posiciones semejantes a los insurrectos de aquél lugar fue mortalmente reprimido en el Antiguo Monasterio cercano a Bolsward. El hermano menor de Simons, de nombre Peter, figuró entre los que perdieron la vida.[12]

La decisión de abandonar a la Iglesia católica y renunciar al sacerdocio fue tomada por Menno Simons en 1536. Entonces se unió al grupo encabezado por Obbe Philips y fue bautizado por él. Al poco tiempo comenzó su ministerio pastoral itinerante entre las células anabautistas dispersas en los países bajos y el norte de Alemania. Contrajo matrimonio con Gertrude, con quien procrearía dos hijas y un hijo.[13]

---

[10] Menno Simons, *Un fundamento de fe*, p. 15.

[11] Sobre el caso ver Ralf Klötzer, "The Melchiorites and Münster", en John D. Roth y James M. Stayer (editors), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521-1700,* Leiden-Boston, Brill Academic Publishers, 2007, pp. 217-256.

[12] John Howard Yoder, *Textos escogidos de la Reforma radical,* Buenos Aires, Editorial La Aurora, 1976, p. 399; y Abraham Friesen, *op cit.*, p. XIV.

[13] C. Arnold Snyder, *Anabaptist History and Theology: An Introduction*, tercera impresión, Kitchener, Pandora Press, 2002, p. 152.

libro 500.indd 48 30/08/22 20:16

Menno y los reformadores magisteriales

Los anabautistas, Menno Simons entre ellos, en el siglo XVI formaron parte de la Reforma radical, la cual se diferenció de la Reforma protestante clásica, también llamada Reforma magisterial.[14] Al respecto es importante distinguir la radical de la magisterial, para lo cual contribuye realizar una aclaración de términos:

> La Reforma radical, llamada a veces el "Ala Izquierda de la Reforma" (Roland H. Bainton), fue un movimiento hecho de tres tendencias principales, no muy estrechamente vinculadas al comienzo: el anabautismo, el espiritualismo y el racionalismo evangélico. Estas tendencias acabaron por constituir un testimonio y un empuje únicos, una auténtica tercera fuerza, comparable con las otras dos, el protestantismo clásico y el catolicismo romano. [El término reformadores magisteriales se refiere] a los protestantes clásicos de la Reforma magisterial encabezada por Martín Lutero, Juan Calvino y Tomás Cranmer […] Reforma magisterial [designa] las iglesias establecidas del protestantismo clásico, así las territoriales como las nacionales (en oposición a las sectas, comunidades e iglesias voluntarias de la Reforma radical). El adjetivo "magisterial" procede de la palabra *magistratus* o sea la magistratura (concejales, príncipes y reyes) y no de la palabra *magisterium*, o sea la autoridad magistral, y se refiere, en consecuencia, a la manera como se establecieron y se mantuvieron gubernamentalmente en el siglo XVI las tres formas principales del protestantismo clásico [luterano, calvinista/reformado y anglicano].[15]

[14] Sobre afirmaciones bíblicas y teológicas de los anabautistas, ver Robert Friedman, *Teología del anabautismo,* Guatemala-Bogotá, CLARA-SEMILLA, 1998.
[15] George H. Williams, *La Reforma radical,* México, Fondo de Cultura Económica, 1983, pp. IX-X.

libro 500.indd 49 30/08/22 20:16

El diferendo hermenéutico entre el catolicismo romano, el protestantismo clásico y el movimiento anabautista tuvo un contexto histórico que es preciso comprender. Comprender el contexto histórico no es lo mismo que justificar todo lo llevado al cabo por los actores sociales que se confrontaron con distintos medios a su alcance. El hecho de que, sobre un mismo tema, por ejemplo, el bautismo de infantes o de creyentes o si era legítimo recurrir a la violencia para imponer la fe, cada parte llegó a distintas conclusiones derivadas de su entendimiento de la Biblia, muestra que las condiciones históricas e ideológicas no son determinantes ni mecánicas en la conformación de ideas y creencias. El contexto histórico es un condicionante en la formación del imaginario colectivo, sin embargo, el horizonte de comprensión no queda cerrado a ese condicionante, porque siempre ha habido personas y/o colectivos inicialmente marginales que visualizaron otras alternativas.

Los anabautistas al criticar, por su entendimiento del Nuevo Testamento, la simbiosis Iglesia oficial/Estado, estaban poniendo en entredicho un entramado religioso y político que tenía tras de sí trece siglos de vigencia, habiendo iniciado con la conversión de Constantino el Grande en el año 312. Al respecto es conveniente tener en cuenta que

> Pese a todas sus diferencias temperamentales, teológicas y ambientales, Lutero y Zwinglio, como Cranmer y Calvino más tarde, estaban de acuerdo en asignar al magistrado evangélico, o sea al rey, al príncipe o al concejal del ayuntamiento, una vocación distintivamente cristiana. Aunque esos cuatro reformadores magisteriales –y sus aliados y contrapartes en otros territorios, como Bucer[o] y los demás predicadores parroquiales de Estrasburgo– fueron alterando sus formulaciones a lo largo de su actuación reformista y, en todo caso, demostraron tener muchas diferencias unos con otros, es un hecho que, por lo menos, estuvieron siempre firmes en su posición contra el programa

libro 500.indd 50 30/08/22 20:16

> radical de los separatistas, pues los separatistas rompían, en principio, con la concepción antigua y medieval del *corpus christianum* que, remontándose a Constantino, Teodosio y Justiniano, entendía la iglesia y la comunidad civil como términos virtualmente intercambiables y, en consecuencia, interpretaba el cisma como sedición.[16]

Inicialmente varios de quienes llegarían a ser líderes anabautistas fueron partidarios de Lutero. Después el estudio bíblico constante los llevó a descubrir principios como el de que ser cristiano era una decisión personal y voluntaria, que, además, requería de los convertidos compromisos con una comunidad de creyentes en la cual se practicara el seguimiento de Cristo. Fue entonces que su disidencia bíblica/teológica les hizo, en un mundo en el que imperaba la unión Iglesia oficial/régimen político, irremediablemente disidentes sociales y políticos.

A diferencia de otros reformadores protestantes/evangélicos (Lutero, Zwinglio y Calvino, preponderantemente) que escribieron trabajos teológicos y han sido traducidos con cierta profusión al castellano, y que además tienen herederos confesionales en el siglo XXI, en el caso de Simons quienes se identifican en Iberoamérica con sus postulados doctrinales cuentan con muy pocos materiales vertidos a la lengua de Cervantes.

Las obras completas de Menno Simons (disponibles en holandés, alemán e inglés) tienen una extensión de casi mil cien páginas, y de formato grande, en su versión inglesa. El cuerpo de escritos traducidos al castellano de Menno Simons es magro. La deficiencia aminoró hace algunos años al publicarse *Un fundamento de fe*, obra central en los escritos de Menno. En la versión inglesa tiene una extensión de ciento veinte páginas, la traducción castellana (realizada del neerlandés) resultó en un libro de 15.5 x 21 cm y 210 páginas. Ahora contamos con más o menos un quince por ciento

[16] *Ibid*., p. 270.

libro 500.indd 51 30/08/22 20:16

en castellano de la obra total escrita por Menno Simons, si sumamos *Un fundamento de fe* y otros escritos traducidos que se encuentran dispersos en distintas fuentes, entre ellas el clásico *Textos escogidos de la Reforma radical*.[17]

Menno y las repercusiones políticas de la Iglesia de creyentes

Los teólogos y clérigos defensores de la unidad religiosa territorial argumentaban en favor de esta citando preceptos bíblicos. Los anabautistas que se consolidaron como una vertiente diferenciada de la Reforma magisterial a partir del 21 de enero de 1525 (al practicar el bautismo de creyentes en Zúrich),[18] igualmente fundamentaron su disidencia religiosa/política en pasajes de la Biblia. Surgió entonces un conflicto hermenéutico, que derivó en diferencias en otros campos, entre teólogos defensores de la identificación del Estado con una solo confesión y los anabautistas/menonitas que en el siglo XVI defendieron la libertad de disentir de la creencia religiosa oficial.

El camino seguido por uno de los líderes de la segunda generación de anabautistas, Menno Simons, fue el recorrido por la mayoría de quienes tuvieron liderazgo en las comunidades de creyentes que practicaron conscientemente el bautismo de conversos. Menno, en *Un fundamento de fe* (primera edición de 1539-1540, y una posterior de 1558) comenta en las primeras páginas que leyó trabajos de Lutero, quien le fue "de alguna ayuda, porque a través de él supe que

[17] Texto compilado y editado por John Howard Yoder, Buenos Aires, Ediciones La Aurora, 1972; reeditado en 2007, y en España por Ediciones Biblioteca Menno en 2016.

[18] Sobre el tópico Juan Driver, *La fe en la periferia de la historia. Una historia del pueblo cristiano desde la perspectiva desde los movimientos de restauración y Reforma radical*, Guatemala, Ediciones Semilla, 1997, pp. 167-180; C. Arnold Snyder, "The Birth and Evolution of Swiss Anabaptism (1520-1530)", en *The Mennonite Quarterly Review*, vol. LXXX.

libro 500.indd 52 30/08/22 20:16

los mandamientos humanos no nos pueden atar a la muerte eterna". Igualmente recurrió a escritos de Bucero y Bullinger. Entonces decidió que frente a las discrepancias que encontró tenían entre sí los reformadores protestantes en distintos tópicos, lo mejor para él era "estudiar el Nuevo Testamento con diligencia". A ello dedicó intensas jornadas, y el resultado fue su ruptura definitiva con la Iglesia católica romana y toma de distancia de la Reforma magisterial.

Acerca de la influencia inicial de Lutero sobre quienes después se distanciarían de él no por lo que enseñaba, que tenían por correcto, sino por lo que dejaba de lado y que los anabautistas consideraban también central, un documento asienta que:

> los primeros anabautistas se consideraban participantes plenos del movimiento evangélico más amplio de renovación religiosa, que finalmente se llegó a conocer como la Reforma: compartían el entusiasmo de los primeros reformadores por el principio de *sola Scriptura*, leían los folletos de los primeros reformadores y participaban con avidez de los estudios bíblicos laicos, siempre cuestionándose de qué modo las Escrituras podían aplicarse a su vida. Por cierto, cuando Lutero y otros reformadores empezaron a plantear serias críticas a la Iglesia entre 1517 y 1521, que finalmente derivaron en una ruptura con sus oponentes, entre sus primeros seguidores se hallaban muchos de los primeros líderes anabautistas.[19]

Para cuando los teólogos luteranos presentaron la Confesión de Augsburgo en 1530, la mayor parte del liderazgo anabautista que poseía alguna instrucción escolar y teológica había perecido ejecutado tanto en territorios católicos como protestantes. Bajo intensa persecución la propuesta

[19] *La sanación de las memorias: reconciliación por medio de Cristo. Informe de la Comisión Internacional de Estudio Luterano-Menonita,* Ginebra-Estrasburgo, Federación Luterana Mundial-Congreso Mundial Menonita, 2010, p. 23.

libro 500.indd 53 30/08/22 20:16

anabautista se diseminó y guardó rasgos distintivos que le dieron identidad. Es cierto que el

> movimiento [fue] profundamente influenciado por la visión de la primera Reforma (incluyendo el desafío que representaba a las instituciones religiosas tradicionales y el posicionamiento de las Escrituras como máxima autoridad de la fe y práctica cristianas), [por otra parte] sus enseñanzas representaban algo nuevo y aparentemente peligroso. Al hacer un llamado a los cristianos, por ejemplo, a abstenerse de jurar, de participar en actos de violencia letal o de asumir cargos judiciales, al parecer estaban amenazando las bases de la estabilidad política. El modelo económico anabautista de solidaridad e igualdad social desestabilizaba tanto a los teólogos como a las autoridades civiles, quienes consideraban que las estructuras sociales tradicionales estaban establecidas por Dios. Al definir la Iglesia como una comunidad voluntaria, separada del "mundo perdido", los anabautistas cuestionaban la idea de que Europa pudiera considerarse legítimamente como una sociedad cristiana.[20]

Ministerio bajo persecución

Aunque Menno Simons había dejado de creer en la ortodoxia católica romana desde antes del 30 de enero de 1536, es en esta fecha cuando abandona el sacerdocio. Comienza entonces una nueva vida como un creyente dedicado al continuo estudio bíblico y cómo aplicar lo aprendido personal y comunitariamente. Él no buscó el liderazgo, sino que un grupo de anabautistas le convenció para que aceptara ser su pastor y maestro. El grupo era acusado de sostener los mismos planteamientos apocalípticos violentos de los *münsteritas,* lo cual carecía de bases ya que antes, y sobre todo después, de la insurrección, dictadura teocrática de Jan de Matthijs y Jan de Leiden, así como su estrepitosa derrota por fuerzas católicas,

[20] *Ibid.*, p. 25.

libro 500.indd 54 30/08/22 20:16

un sector creciente de los anabautistas había sostenido la vía pacifista.

En condiciones sumamente adversas, Simons no solamente escribió para enseñar y animar a los anabautistas, también lo hizo con el fin de defenderse de sus críticos. En su "Respuesta a Gellius Faber" de 1554, Menno hizo un contraste entre las condiciones en que desarrollaba su labor aquél como pastor luterano y él bajo constante persecución.[21] Ante el hecho de que Faber solamente ejercía su ministerio en territorios en los que tenía protección de las autoridades seculares, como anota Juan Driver, Simons le pregunta: "¿Dónde está tu amor y compasión para tus compatriotas? ¿Por qué no predicas en territorios católicos? ¿Por qué no confrontas el edicto imperial, la tiranía y la persecución?"[22] Simons le describe a Faber cuáles condiciones contrastantes con las de los pastores y teólogos de las iglesias territoriales ha tenido que padecer para pastorear clandestinamente en las comunidades anabautistas:

> […] yo con mi débil esposa e hijos, hemos sufrido por dieciocho años ansiedad, opresión, aflicción, miseria y persecución. Con peligro de mi vida he sido obligado a arrastrar en todas partes una existencia de temor. Sí, cuando los predicadores reposan en cómodas camas y sobre mullidas almohadas, nosotros generalmente tenemos que ocultarnos en lugares apartados. Cuando ellos en bodas y en banquetes bautismales andan de parranda con gaitas, trompetas y laúdes, nosotros tenemos que estar en guardia cada vez que ladra un perro temiendo que pueda haber llegado el funcionario que viene a arrestarnos. Cuando ellos son saludados por todos como doctores, señores y maestros, nosotros tenemos que oír que los anabautistas somos predicadores ilegítimos, engañadores y herejes y somos

[21] En *The Complete Writings of Menno Simons*, Scottdale, Herald Press, 1984, pp. 623-781.
[22] Juan Driver, *op. cit.*, p. 191.

libro 500.indd 55 30/08/22 20:16

> saludados en el nombre del diablo. Resumiendo: mientras ellos son gloriosamente recompensados por sus servicios con cuantiosos ingresos y buena vida, nuestra recompensa y porción tiene que ser fuego, espada y muerte".[23]

Mediante un decreto el emperador Carlos V (7 de diciembre de 1542) puso precio a la cabeza de Menno Simons. Ofreció una recompensa de cien florines de oro a quien lo entregara a las autoridades. En el decreto se le acusa a Simons de herejía anabautista. No solamente se condenaba en el documento a pena de muerte a Menno, la cual podría librar si se retractaba de sus creencias heréticas, sino que también se aplicaría la misma pena a quien le diera protección, le hospedara en su casa, le proporcionara alimentos y diera de beber, conviviera o conversara con él, tuviese sus escritos y/o los distribuyera.

Carlos V reactivó el edicto dado el 21 de marzo del año 413 por los emperadores Honorio y Teodosio II contra los donatistas, quienes practicaban el bautismo mediante confesión consciente de fe.[24] Por esta práctica fueron señalados de rebautizar a quienes ya habían sido bautizados en la infancia. El Código Teodosiano "estableció castigos severos para los culpables de herejía, por ejemplo, confiscación de bienes, destierro, privación de herederos y varias penas corporales, no especifica pena capital para el rebautismo de los donatistas".[25] Agustín de Hipona justificó las acciones persecutorias contra los donatistas en su "obra *Contra las herejías*, escrita en vísperas de su muerte en 430".[26]

---

[23] *Idem*.

[24] Sobre los donatistas ver Antonio Piñero, *Los cristianismos derrotados. ¿Cuál fue el pensamiento de los primeros cristianos heréticos y heterodoxos?*, Madrid-México, EDAF-Algaba Ediciones, 2019, pp. 273-282; Juan Driver, *op. cit*., pp. 79-90.

[25] George H. Williams, *op. cit*., p. 274.

[26] José Ángel García de Cortázar, *Historia religiosa del Occidente medieval (313-1464)*, Madrid, Ediciones Akal, 2019, p. 80.

libro 500.indd 56 30/08/22 20:16

El 23 de abril de 1529, en la segunda Dieta de Espira, basándose en el Código Teodosiono e incluso llevándolo más allá, fue dado a conocer el edicto de Carlos V contra los anabautistas, "esta antigua secta […] condenada y prohibida hace muchos siglos". Contra la misma se ordenaba que

> Todos los anabautistas y todos los hombres y mujeres que hayan sido rebautizados, siempre que sean de edad de razón, sean condenados a muerte y privados de la vida natural mediante la hoguera, la espada y cosas semejantes, según las personas, sin necesidad de someter los casos a la inquisición de los jueces espirituales; y que no se muestre la menor señal de clemencia con ninguno de ellos, ni con los mencionados pseudo-predicadores, instigadores, vagabundos y tumultuosos incitadores del dicho vicio del anabautismo, ni con los que permanecen en él, ni con los que caen en él por segunda vez, sino que, por el contrario, en virtud del presente edicto, sean tratados severamente con castigo.[27]

Bajo este clima de acoso y peligro Menno Simons escribió, hizo teología en y para el camino. Tres años después de haber iniciado el ministerio pastoral y bajo persecución, en 1539, Simons dejó constancia de por qué se daba tiempo para poner en papel sus pensamientos, lo hizo en *Por qué no dejo de enseñar y escribir*. Estaba cierto del costo a pagar: "Soy muy consciente, muy amados lectores, de que nosotros, debido a nuestra enseñanza y escritura, somos maldecidos, aborrecidos, odiados, vilipendiados, perseguidos y condenados a muerte con entusiasmo por innumerables personas de alto y bajo estado. Los leones rugientes rechinan los dientes ante nosotros".[28]

[27] George H. Williams, *op. cit.*, p. 273.
[28] El documento completo se titula "Why I do not Cease Teaching and Writing", *The Complete Writings of Menno Simons*, Scottdale, Herald Press, 1984, pp. 289-320.

libro 500.indd 57 30/08/22 20:16

Los integrantes de las comunidades que reconocían el liderazgo pastoral y docente de Menno Simons fueron llamados por primera vez "mennisten", de donde se deriva "menonitas", en un documento oficial de 1545 signado por la condesa de tendencia protestante Ana de Oldenburg. En la redacción del escrito contribuyó el teólogo Juan Laski (o Lasco), quien mantuvo encuentros semipúblicos con Menno, del 28 al 31 de enero de 1544, en Emden, capital de Frisia Oriental. La tolerancia de Laski "estaba motivada en buena medida por la esperanza de atraer hacia su posición reformada a los *mennonitas* más razonables y, al ver que esta esperanza le salió vana, dejó de ser tolerante y demostró que no tenía intenciones de permitirles sostener de manera permanente una iglesia autónoma, desligada de la suya".[29]

Rasgos de la teología de Menno y sus implicaciones políticas

El libro de Menno Simons, *Un fundamento de fe*, es una larga cadena de citas bíblicas. Consecuente con su creencia en la centralidad de la Palabra, Simons construye sus enseñanzas en sucesivos versículos bíblicos, los que va hilando para dejar constancia de que a él le interesa dejar bien anclados sus postulados en el asidero de la Biblia.

Menno escribió *Un fundamento de fe* por los años 1539-1540. La obra circuló profusamente de manera clandestina. Años después, en 1558, hizo una edición ampliada. Ésta es la que ha sido traducida del holandés al castellano por Carmen Epp, bajo los auspicios del Centro de Estudios de Teología Anabautista y de la Paz, que tiene su sede en Paraguay.

Además de la lectura del Nuevo Testamento, Simons comenta en las primeras páginas de *Un fundamento de fe*, que también leyó trabajos de Lutero, quien le fue "de alguna ayuda, porque a través de él supe que los mandamientos humanos no nos pueden atar a la muerte eterna". Igualmente

[29] George H. Williams, *op. cit.*, p. 526.

libro 500.indd 58 30/08/22 20:16

recurrió a escritos de otros reformadores protestantes, Martín Bucero y Enrique Bullinger. Entonces decidió que frente a las discrepancias que encontró tenían en distintos tópicos entre sí los reformadores magisteriales, lo mejor para él era "estudiar el Nuevo Testamento con diligencia". A ello dedicó intensas jornadas, y el resultado fue, como antes quedó consignado, su ruptura definitiva con la Iglesia católica romana y toma de distancia de la Reforma magisterial.

En la introducción castellana de *Un fundamento de fe* realizada por Helmut Isaak y Roberto Wiens, acotan que "el anabautismo añadió al *sola gratia, sola fide, sola escritura* de Lutero la dimensión de la *sola vita*. En otras palabras, la salvación por fe y gracia tiene que realizarse en una vida nueva y restituida a la voluntad de Dios". Esta centralidad para Menno Simons de la *sola vita*, junto con la clásica triada de Lutero, queda bien descrita de principio a fin en el escrito engendrado bajo fiera persecución de quienes buscaron encarcelar o dar muerte al pastor itinerante de las comunidades anabautistas:

- Con la vida, muerte y resurrección de Jesucristo, el Reino de Dios, o la Nueva Jerusalén, ya descendió del cielo y está entre nosotros. Este Reino se vuelve en realidad visible allí donde seguimos a Jesucristo y hacemos la voluntad de Dios.

- La teología de Menno es amilenialista, es decir que Cristo ya es el Señor del cielo y de la tierra. El Reino de Dios ya está entre nosotros. La segunda venida del Señor será para el juicio final y para la recreación del cielo y de la tierra para toda la eternidad.

- Todavía vivimos en el tiempo de la gracia.

- Hoy es el tiempo para arrepentirnos, para hacer penitencia, confesar nuestros pecados, pedir perdón y

libro 500.indd 59 30/08/22 20:16

reconciliarnos con Dios por medio de Jesucristo, nacer de nuevo y ser restituidos a la semejanza de Dios.

- La restitución es una regeneración radical de todo el ser humano a la condición prelapsaria de Adán y Eva. Por medio de la gracia y el amor de Dios somos liberados de la esclavitud de los poderes del mal de este mundo. Como hijos e hijas de Dios, y colaboradores de Jesucristo en su Reino, tenemos el poder, no solamente para vencer las tentaciones del mal, sino también para hacer el bien, o vivir según la voluntad de Dios.

- Con base en nuestra confesión, el perdón de nuestros pecados y de nuestra fe en Dios y en Jesucristo somos bautizados. Con el bautismo entramos como hermanas y hermanos en la comunidad de los creyentes y públicamente nos identificamos como ciudadanos del Reino de Dios.

- Desde este momento los valores y las normas del Reino de Dios sobrepasan todas las leyes y normas morales de los reinos de este mundo. Obedecemos más a Dios que a los hombres.

- En la celebración de la Santa Cena los creyentes individuales son integrados como granos en el pan que representa el cuerpo de Cristo en este mundo. La transubstanciación no pasa en pan y vino, sino en cada creyente individual, que es integrado en la comunidad visible de los hijos y las hijas de Dios en este mundo.

- La regeneración radical no solamente transforma al pecador individual. Transforma también a todas las relaciones básicas, como relaciones religiosas, sociales, emocionales, económicas y políticas de la vida humana.

libro 500.indd 60 30/08/22 20:16

- Como hijas e hijos de Dios y colaboradores de Jesucristo en el establecimiento del Reino de Dios, nos hacemos cargo de este mundo como creación de Dios. Distribuimos las riquezas y los frutos de esta tierra de tal manera que ninguna de las criaturas de Dios tiene que sufrir necesidad. Con el trabajo de nuestras manos, nuestra razón y nuestro amor para el prójimo, este mundo se vuelve en un paraíso de abundancia de vida para toda la creación de Dios.

- Menno rechaza el comunismo institucional como lo fue practicado por los hutteritas y como fue impuesto por los anabautistas en Münster. Lo reemplaza por el amor más puro a Dios y al prójimo, que se expresa en la disposición de compartir todo lo que tenemos y lo que somos con el prójimo necesitado sin restricciones algunas. Por razón de esta práctica, Menno puede declarar que entre los anabautistas de su tiempo todos, los ancianos y huérfanos, las viudas y los enfermos, los desterrados y los fugitivos, tienen suficiente para vivir. Nadie entre ellos sufre necesidad de nada.

- Basado en esta fe y vida, Menno desafía a los perseguidores de los anabautistas, a arrepentirse, hacer penitencia, confesar sus pecados frente Dios, recibir el perdón y ser regenerados a la imagen de Dios. Así también ellos pueden salir del cautiverio babilónico de los poderes del mal en este mundo y entrar como criaturas restituidas a la imagen de Dios en la Nueva Jerusalén, que ha descendido del cielo y se está realizando ahora en las vidas de los hijos e hijas de Dios.

- Por esta razón confronta a los príncipes y poderosos de su tiempo. Han recibido su poder para proteger a los buenos y castigar a los malos. Deberían empezar el día

libro 500.indd 61 30/08/22 20:16

con el estudio de los mandamientos de las Escrituras y practicar justicia según la voluntad de Dios.

- La fe cristiana no puede ser obligada. Cada individuo es libre de decidirse para seguir a Jesucristo, o seguir viviendo bajo la esclavitud de los poderes del mal de este mundo. Elegir la vida o seguir viviendo en la muerte. Seguir viviendo en Babilonia o entrar en Jerusalén.[30]

Menno fijó cuál era el objetivo al escribir *Un fundamento de fe*, buscaba difundir las creencias de los anabautistas perseguidos: "Nosotros como pobres y miserables hombres suplicamos y exhortamos a todos, y eso por la misericordia del Señor, a leer nuestro fundamento y fe detenidamente por una vez para grabarse los mismos en sus corazones y entenderlos bien. Así sabrán cuál es la doctrina que difundimos, la fe que tenemos, la vida que llevamos y nuestro modo de pensar. Porque tenemos que escuchar y aguantar mucho, hemos soportado cautiverio y destierros, robos, injurias, mentiras y somos matados como pobres ovejas inocentes". Escribió desde la marginalidad y asediado por los poderes políticos y religiosos de su tiempo.

Menno escribió desde el asedio y en la diáspora. La suya fue una escritura del éxodo. Uno de los énfasis centrales de Menno Simons era dilucidar para las comunidades anabautistas en qué consistía la misión cristiana. Para él era hacer misión cristiana al estilo de Jesús, entonces, por lo tanto, necesariamente la misión tendría que ser integral, sin dicotomizar lo espiritual de lo material.

Para Simons la comunidad de creyentes debía ser contrastante en sus valores y conducta con los del "mundo", es decir la sociedad que nominalmente era cristiana pero que, para él, estaba permeada por ideas y prácticas alejadas

[30] Helmut Isaak y Robert Wiens, "Introducción", Menno Simons, *Un fundamento de fe,* Asunción, Centro de Estudios de Teología Anabautista y de Paz, Asunción, 2013, pp. 11-12.

libro 500.indd 62 30/08/22 20:16

del Evangelio de Cristo. A contracorriente de las iglesias territoriales, en el entendimiento de Menno la Iglesia cristiana estaba conformada por creyentes, quienes en algún momento deberían expresar públicamente la decisión de no solamente tener a Jesús como Salvador sino también reconocerle como Señor y modelo de vida a seguir. Esta convicción, junto con otros anabautistas, le llevó a un compromiso misional, desafiando a las iglesias oficiales que prohibían la existencia en su territorio de confesiones distintas a la favorecida por las autoridades gubernamentales.

Si la misión se hace en la forma que la hizo Jesús, entonces la proclamación del Evangelio, el discipulado, las relaciones en la comunidad de fe, la convivencia con "los de afuera", la manera de ser sal y luz para transformar a la sociedad, son tareas para ser realizadas en el espíritu de Cristo: mediante la integridad de vida personal y comunitaria, a través de la persuasión y nunca por medios violentos e impositivos.

Jesús mandó a sus discípulos ser constructores de paz (Mateo 5:9), y Menno en su ministerio, realizado en la clandestinidad y bajo persecución, enseñó que era preferible el sufrimiento por causa del Evangelio de paz que dejarse seducir por la violencia. Sin ambages expresó que coaccionar, usar la violencia, era un medio completamente ajeno al ejemplo de Cristo y sus seguidores, ya que

> Por la gracia de Dios que ha llegado a nosotros, hemos convertido nuestras espadas en arados y nuestras lanzas en horquillas, y nos sentaremos bajo la verdadera viña; es decir, Cristo, bajo el Príncipe de Eterna Paz. Y nunca más nos prepararemos para conflictos carnales ni para guerras de sangre. […] Respondemos no conocer ni usar otra espada que aquella que el mismo Cristo trajo a la tierra desde los cielos, y la cual los apóstoles esgrimieron con el poder del Espíritu; es decir, la que procede de la boca del Señor. Esta espada del Espíritu es más aguda que ninguna espada de dos filos, penetra hasta partir el alma y el espíritu, las coyunturas y

libro 500.indd 63 30/08/22 20:16

> los tuétanos, y discierne los pensamientos y las intenciones del corazón. […] Esta misma espada que ceñimos no la abandonaremos ante ningún emperador ni rey, magistrado ni alcalde, porque Pedro dice que tenemos que obedecer a Dios antes que a los hombres. Para la alabanza y el servicio de Aquel que nos ha ceñido con ella, nosotros estamos obligados a usarla, ya fuere nuestra suerte vivir o morir; si esto último agradara a Dios.[31]

El énfasis misional cristocéntrico de Menno Simons le impelió a evangelizar y discipular a sabiendas, como antes fue consignado, de que el emperador Carlos V había ofrecido una cuantiosa retribución a quien lo entregara. El cargo acusatorio era de herejía, y se le señalaba de haber sido "contaminado por el anabautismo y otras falsas enseñanzas". En el edicto contra Menno, ya mencionado antes, del 7 de diciembre de 1542, se ofrecía una recompensa de 100 monedas de oro por su cabeza y además prohibía prestarle ayuda u hospedaje en cualquier forma y leer sus libros.[32]

Disociar la enseñanza del Evangelio de la vida de quien lo predicaba era, de acuerdo con Menno, un despropósito. De tal manera que de poco valía ser un erudito y versado doctor en teología si la vida no validaba la doctrina tan celosamente defendida: "Cristo impuso este mandamiento, esta Palabra –digo yo– a todos los embajadores y maestros verdaderos, porque dice 'Predicad el Evangelio'. No dice: Predicad la doctrina y los mandamientos de los hombres; predicad concilios y costumbres; predicad comentarios y opiniones de los eruditos. Sino que Él dice: Predicad el Evangelio 'enseñándoles que guarden todas las cosas que os he mandado' (Mateo 28:20) […] Algunos de ustedes elogian una vida piadosa y cristiana en parte. Predican también mucho de

[31] John Howard Yoder, compilador, *Textos escogidos de la Reforma radical*, pp. 350-351.
[32] El edicto lo reproduce John Horsch, *Menno Simons, His Life, Labors and Teachings*, Scottdale, Mennonite Publishing House, 1916, pp. 55-57.

libro 500.indd 64 30/08/22 20:16

Cristo, de su mérito, Espíritu y su gracia, y sin embargo son los mismos que llevan una vida disoluta y carnal, crucifican a Cristo de nuevo. Contristan a su Espíritu y desprecian su gracia como puede verse".[33]

Arrepentimiento, conversión, discipulado, evangelización y transformación de la sociedad conformaban para Menno un ciclo ineludible para los creyentes. En su escrito *El nuevo nacimiento* (1537 y ampliado en 1550), hizo un llamado a "todas las criaturas vivientes" para que, como Nicodemo, y él mismo, renacieran en el poder del Espíritu para llevar vidas nuevas en un mundo marcado por la destrucción y la violencia.[34]

En *Por qué no ceso de enseñar y escribir* (1539), Menno Simons, sostiene Abraham Friesen, interpretó Mateo 28:19 y Marcos 16:15 en un sentido misional cuyo contenido era transmitir en palabras y obras el Evangelio de Cristo sin adulteraciones: "deseamos con corazones ardientes, incluso a costa de nuestra vida y sangre, que el santo Evangelio de Jesús y sus apóstoles, el cual es la única doctrina verdadera y que permanecerá hasta que Cristo regrese otra vez en las nubes, sea enseñado y predicado a través del mundo como el Señor Jesús lo mandó a sus discípulos según sus últimas palabras en la tierra dadas a ellos".[35]

Bajo acoso y persecución, Menno pastoreaba las comunidades anabautistas que se reunían en casas, en lugares previamente acordados y que se localizaban fuera del alcance de posibles delatores. Transmitía la que consideraba la integralidad del Evangelio, caracterizada por servir en cada necesidad humana, que, así como Cristo respondió compasivamente para sanar espiritual y físicamente a personas que interactuaron con él, la fe del Evangelio tenía que encarnarse y servir tanto espiritual como materialmente:

[33] Menno Simons, *Un fundamento de fe*, pp. 120 y 123.
[34] "The New Birth", en *The Complete Writings of Menno Simons*, Scottdale, Herald Press, 1984, pp. 89-102.
[35] Abraham Friesen, *Menno Simons; Dutch Reformer Between Luther, Erasmus and the Holy Spirit,* Xlibris, s/l, 2015, p. 310.

libro 500.indd 65 30/08/22 20:16

> Porque la verdadera fe evangélica es de tal naturaleza que no puede quedarse inactiva, sino que se manifiesta en toda justicia y obras de amor; muere a la carne y sangre; destruye todas las pasiones y deseos prohibidos; busca, sirve y teme a Dios; viste a los desnudos; alimenta a los hambrientos; consuela a los afligidos; alberga a los desamparados; ayuda y consuela a los entristecidos; devuelve bien por mal; sirve a los que le hacen daño; ora por quienes le persiguen; enseña, aconseja y reprende con la Palabra del Señor; busca a los perdidos; venda a los heridos; sana a los enfermos y salva a los débiles; se convierte en todas las cosas para toda la gente. La persecución, sufrimiento y angustia que resultan por causa de la verdad del Señor son para ella un gozo y consuelo gloriosos.[36]

Las redes clandestinas de creyentes lo protegieron de la pena de muerte que pesaba sobre él por rechazar el paidobautismo y negar autoridad a los gobernantes para decidir acerca de cuestiones de fe. Menno y los anabautistas de los grupos pastoreados por él eran firmes creyentes en el mandato dado por Jesús de ir a todas las naciones para hacer discípulos. No reconocieron la jurisdicción excluyente de las iglesias territoriales y con su activismo evangelizador fueron percibidos como un peligro para la unidad Estado-Iglesia oficial, fuera esta católica o protestante.

En el pensamiento teológico de Menno es indiscutible la centralidad de Cristo. Por tal centralidad, entonces, la historia de la Revelación contenida en la Biblia llega a su máximo esplendor en la persona y obra de Cristo. La premisa que se desprende de tal conclusión es que si la Revelación de Dios es progresiva (de luz a más luz), por lo tanto, las creencias y conductas de los creyentes deben cimentarse en la máxima luz, es decir en lo normado por Jesús el Cristo.[37]

[36] *The Complete Writings of Menno Simons c. 1496-1561,* p. 307.

[37] Para profundizar en el acercamiento cristocéntrico de la Biblia consultar John Howar Yoder, *Prefacio a la teología. Cristología y método teológico*, Burgos, Ediciones Biblioteca Menno, 20017; Lloyd Pietersen, *Reading the Bible After Christendom,* Harrisonburg, Herald Press, 2012.

libro 500.indd 66 30/08/22 20:16

Simons nunca usó el término Revelación progresiva de Dios, sin embargo, la noción está presente con gran claridad en sus escritos. No es casual que en cada uno de ellos eligiese poner a manera de epígrafe 1 Corintios 3.11: "Porque nadie puede poner otro fundamento que el que está puesto, el cual es Jesucristo". Si la culminación de la Revelación es Jesucristo, y Menno estaba plenamente convencido de ello, entonces todo debe juzgarse a la luz de tal cima. La conclusión siguiente, en esta perspectiva, es que no toda la Biblia tiene el mismo valor normativo para los cristianos y cristianas. La Biblia debe interpretarse desde un punto de vista cristocéntrico.[38]

El conocimiento situado en el punto de vista cristocéntrico es contrastante con el de quienes tienen una concepción lineal horizontal de la Revelación. Muchos cristianos en la actualidad tienen lo que se llama una Biblia "plana". Creen que las palabras de Dios interpretadas por Moisés en el Antiguo Testamento tienen tanta autoridad como las palabras de Jesús en el Nuevo Testamento. Cuando surgen cuestiones de carácter político y social como guerras, pena de muerte, o el trato de la gente que consideran pervertida, hay quienes, por tener, sabiéndolo o no, una concepción "plana" de la Biblia utilizan textos del Antiguo Testamento como fundamento de sus creencias y acciones, aun cuando estos contradigan las enseñanzas de Jesús.

Menno Simons, y sus herederos doctrinales, enfatizan que el mismo Jesús dejo sólidas pistas interpretativas sobre cómo evaluar los dilemas éticos y las consecuentes actitudes a sostener, y practicar, frente a los mismos. Los cristianos anabautistas interpretan las Escrituras desde un punto de vista ético cristocéntrico. Se ve a Jesús como la revelación total de Dios y su voluntad, por lo cual en algunas ocasiones las enseñanzas de Jesús sobrepasan a

[38] Palmer Becker, *¿Qué es un cristiano anabautista?,* Elkhart, Red Menonita de Misión, Elkhart, Indiana, reimpresión de 2013, p. 7; del mismo autor *La esencia del anabautismo. Diez rasgos de una fe cristiana singular,* Harrisonburg, Herald Press, 2017, pp. 15-28.

libro 500.indd 67 30/08/22 20:16

enseñanzas previas.[39] Becker hace notar que Jesús mismo dijo "Habéis oído que fue dicho… pero yo os digo…" (Mateo 5:21, 27, 31, 33, 38, y 43). Además, el autor de Hebreos dijo: "En el pasado, Dios habló a nuestros padres a través de los profetas muchas veces y de varias formas, pero en estos últimos días él nos ha hablado por su hijo… que es el resplandor de su gloria y la imagen misma de su sustancia".[40]

Menno Simons estaba menos interesado en interminables discusiones doctrinales sobre oscuros puntos de las Escrituras, y más dispuesto a clarificar el sentido pedagógico de lo que implicaba el seguimiento de la Palabra viva, Jesucristo. Porque los "credos se preocupan solamente de las creencias", pero Menno y los anabautistas "están igualmente interesados en las conductas. Los credos han sido usados frecuentemente para silenciar, excluir y perseguir a los disidentes, en lugar de ser una invitación a continuar conversando".[41]

Si bien es cierto que para Menno Simons la lectura de la Biblia rinde sus mejores frutos si se hace desde una óptica cristocéntrica, por otra parte, su comprensión de tal principio implicaba apertura a un renovado entendimiento de la Palabra. De todas formas, de sus escritos se desprenden entendimientos bien asentados y, por así decirlo, no negociables sobre Cristo y su obra a favor de los seres humanos. Aceptar tales beneficios implica involucramiento vital con Jesús como Salvador, pero igualmente como Señor. Resumiendo, el entendimiento menonita de las Escrituras puede concentrase en cinco puntos: 1) La Biblia es central para la vida cristiana, porque es el fundamento de un verdadero entendimiento de la fe y práctica de los discípulo(a)s de Cristo. 2) La interpretación de la Biblia es tarea de la comunidad de creyentes, y no solamente de unos cuantos expertos que dictan líneas

[39] Al respecto consultar el análisis del Sermón del Monte que hace Juan Driver, *Militantes para un mundo nuevo*, Barcelona, Ediciones Evangélicas Europeas, 1978.
[40] Palmer Becker, *¿Qué es un cristiano anabautista?*, p. 7.
[41] Stuart Murray, *The Naked Anabaptist. The Bare Essentials of a Radical Faith*, Scottdale, Herald Press, 2010, pp. 44-45.

libro 500.indd 68 30/08/22 20:16

de comprensión para los demás. 3) El Nuevo Testamento interpreta al Antiguo Testamento, principio que requiere una lectura cristocéntrica de la Biblia, porque Cristo es el modelo final para el creyente cristiano. 4) La Biblia es un libro para la vida, su estudio no se agota en un ejercicio meramente intelectual (aunque lo incluye), sino que la estudiamos para aprender a ser discípulos de Jesús. 5) Más allá de poseer una fórmula doctrinal segura y acabada, la interpretación bíblica es un proceso continuo que se realiza comunitariamente y con el auxilio del Espíritu Santo.[42]

En resumen, lo antes escrito es apenas un apunte sobre uno de los componentes de la teología de Menno Simons, su entendimiento de la Biblia, la centralidad de Cristo en ella y, por consiguiente, la necesidad de leerla desde una óptica cristocéntrica. Por consiguiente, su fondo y forma de hacer misión, siguiendo el ejemplo de Cristo, fue resultado de un ejercicio hermenéutico en el que la centralidad la tenía exclusivamente la Palabra hecha ser humano, "quien, siendo por naturaleza Dios, no consideró el ser igual a Dios como algo a qué aferrarse. Por el contrario, se rebajó voluntariamente, tomando la naturaleza de siervo y haciéndose semejante a los seres humanos" (Filipenses 2:6-7, NVI). En consecuencia, del paradigma hermenéutico bíblico de Menno surgieron propuestas eclesiales, políticas y sociales que desafiaron la simbiosis iglesias territoriales/Estado. Fue primeramente un cristiano radical, interesado en volver a la raíz del Evangelio, resultando de tal premisa su enfrentamiento con el modelo político/eclesial dominante.

[42] Resumo los puntos que desarrolla más ampliamente John D. Roth, *Beliefs, Mennonite Faith and Practice,* Scottdale, Herald Press, 2005, pp. 43-47.

libro 500.indd 69 30/08/22 20:16

Entre la sangre y la fe.
El rostro étnico de la identidad menonita contemporánea

Ruhama Abigail Pedroza García

Overoles, carretas y queso. ¿No es eso lo que nos viene a la mente cuando escuchamos algo sobre los menonitas? También pensamos en otros estereotipos como comunidades de gente blanca, aisladas de la civilización, que sobreviven sin electricidad, autos, o tecnología; y que se casan con sus primos hermanos.

Y es probable que así haya sido en las estepas ucranianas, mucho antes de la colonización en México, que ocurrió en la década de 1920; en el tiempo de la postrevolución, la reforma agraria y los proyectos nacionales para poblar la frontera Norte de nuestro país. Pero un siglo ha transcurrido desde aquel 8 de marzo de 1922, en que los menonitas llegaran por tren a la estación San Antonio de los Arenales, a lo que hoy es Ciudad Cuauhtémoc, Chihuahua. Y a lo largo de esos 100 años, los menonitas han sido testigos y coprotagonistas de cientos de transformaciones alrededor de su comunidad. Ellos mismos han cambiado, hasta llegar a ser lo que son hoy: una comunidad próspera que florece en las llanuras chihuahuenses, con un idioma, religión, economía, administración, y sistema educativo propio que, contrario a lo que se esperaba en la administración del presidente Álvaro Obregón; no parece estar cerca de asimilarse o desaparecer.

Y quizá te sorprenda saber que hay otros cientos de menonitas repartidos en todo el mundo, que no viven en comunidades como la anterior; pero que sí forman parte de las muchas iglesias de tradición anabautista menonita que se asientan en contextos urbanos y rurales. Nosotros, los menonitas "conversos"[1] en muchos casos provenimos del catolicismo, o formábamos parte de otras corrientes protestantes y evangélicas. Somos profesionistas, estudiantes, obreros, campesinos, empleados; y somos mestizos. Hablamos muchas lenguas y tenemos distintas nacionalidades, y tristemente no todos sabemos hacer queso.

Muchas de las iglesias de menonitas conversos en México nunca han convivido con algún menonita étnico de Chihuahua y muchos menonitas étnicos no nos consideran a nosotros como tal porque para ellos, "lo menonita es algo que se lleva en la sangre". Con todo, el propósito central de este capítulo es ofrecerte, querido lector, un panorama sobre el rostro étnico, quizás el más conocido y estereotipado de la tradición menonita en México.

Un poco de historia antigua

Desde sus orígenes, en 1521, los anabautistas[2], fueron perseguidos por todo el norte de Europa, a causa, entre otras

[1] Convengamos en usar los siguientes adjetivos para identificar ambos rostros: los menonitas "étnicos", descendientes de los menonitas que florecieron en Prusia occidental durante el siglo XVII y cuya Colonia en México se encuentra Chihuahua; y los menonitas "conversos", que en algún punto de nuestra vida al conocer la tradición teológica anabautista, decidimos adscribirnos a ella. Los menonitas étnicos forman grupos y comunidades de carácter étnico-religiosas; mientras que los conversos nos organizamos en iglesias o comunidades de fe.

[2] Como fueron conocidos los miembros de este movimiento religioso emergente que, con el paso del tiempo y las circunstancias particulares de cada comunidad, fueron adquiriendo ciertos matices teológicos que los diferenciaron, dando pie al surgimiento de ramificaciones del Anabautismo en el mundo. Entre una de estas ramificaciones se encuentra la iglesia menonita, que adquirió su nombre a raíz de uno de sus líderes más prominentes, Menno Simons.

libro 500.indd 72 30/08/22 20:16

cosas, de su propuesta hermenéutica sobre el texto bíblico que desafiaba dos de los rituales centrales al ejercicio de poder de las iglesias de la época (tanto católica como las distintas corrientes protestantes): el bautismo de infantes y la división entre el clero y el laicado.

Los anabautistas proponían que el bautismo, señal de incorporación de las nuevas generaciones al seno de la iglesia hasta ese momento, y símbolo mediante el cual el poder y la influencia de la institución eclesial se perpetuaba; tendría que ser una decisión individual, hecha por un adulto en el ejercicio de su libertad de conciencia para decidir su adscripción religiosa y espiritual. Lo cual, para ellos, invalidaba el bautismo de infantes como señal de incorporación a la iglesia.

Por el otro lado, según su propia lectura del Nuevo Testamento, los anabautistas también propusieron que la división existente entre el clero y el laicado era una imposición sin fundamento, dado que cada comunidad de creyentes, mediante la acción del Espíritu Santo, podría ser capacitada para comprender el mensaje de las Escrituras y encontrar distintas formas de llevarlo a cabo (Murray, 2011).

A raíz de estas y otras coyunturas históricas que no mencionaré aquí[3], y en medio del clima de la Reforma protestante (que había iniciado 8 años antes, el 31 de octubre de 1517), los anabautistas comenzaron a ser perseguidos, torturados y martirizados públicamente a lo largo de 54 años (Götz, 2006). Las pequeñas comunidades y sus líderes se dispersaron de ciudad en ciudad en busca de refugio y sosiego, sin que esto impidiera que otros se les fueran añadiendo. Como apunta Götz (2006):

[3] Me refiero a la guerra de los campesinos dirigida por Thomas Müntzer (1524-1526) y también a la toma de la ciudad de Münster (1532) por un grupo que se identificaba como anabautista, que devino en toda clase de abusos y atropellos al amparo de la visión apocalíptica y escatológica de sus líderes. Es justo señalar que, a raíz de estos dos fenómenos, los opositores del anabautismo declararon al movimiento sedicioso y peligroso.

libro 500.indd 73 30/08/22 20:16

> Solo unos pocos grupos anabautistas sobrevivieron las persecuciones y expulsiones. Después de la Guerra de los Treinta Años (1618-1648) había tres grupos; los grupos más grandes eran sin duda: (1) los Doopsgezinden y menonitas en los Países Bajos y Prusia Occidental; (2) los Hermanos suizos en algunas partes de Suiza, Alsacia y el suroeste de Alemania, que apenas sobrevivieron; y (3) los huteritas, quienes fueron expulsados de Eslovaquia a Transilvania. Todos los demás grupos desaparecieron. (p.2)

Antes de seguir quiero comentar un par de cosas. Es sabido que el anabautismo más que una corriente de pensamiento, estructurada e internamente coherente; fue un movimiento heterogéneo, cuyo hilo conductor podría ser, dicho someramente, la lucha por la libertad de conciencia en un mundo dominado por la imposición. Nuestros ancestros anabautistas alzaron su voz abogando por la libertad de conciencia, la libertad de culto y en un sentido, por la separación de la Iglesia y el Estado, al establecer en la práctica iglesias libres de la intervención del Estado. Como también apunta Götz (2006):

> La pertenencia a estas congregaciones era voluntaria. La persona se convertía en miembro de la congregación mediante una confesión de fe, confesión que en un principio estaba asociada al peligro de muerte. El bautismo tras la confesión de fe era el camino hacia la congregación de creyentes con ideas afines… como parte de este proceso, aceptaban también un eventual martirio. (p.22)

Fue en el contexto de la persecución, el rechazo, la calumnia y el martirio, que nació lo que yo llamo la "conciencia anabautista", que de alguna forma incorporó en su imaginario la condición marginal y minoritaria como una señal del seguimiento de Cristo.

libro 500.indd 74 30/08/22 20:16

En consecuencia, y como respuesta natural a la necesidad de sobrevivencia, algunos anabautistas menonitas eligieron el aislamiento como su principal forma de vida, como fue el caso de los Hermanos suizos; pero otros, sin ceder a la presión de la asimilación ejercida sobre ellos, encontraron la forma de subsistir con éxito bajo la condición de minorías asentadas en territorios alejados de los grandes centros urbanos; regidos por autoridades tolerantes, como en el caso de los menonitas que se asentaron en los Países Bajos y Prusia Occidental, que es de donde salieron "nuestros" menonitas.

El desarrollo de posteriores acontecimientos marcaría el destino de cada una de estas congregaciones menonitas[4]. Los historiadores apuntan que, en el caso de los Hermanos suizos, la pérdida de los primeros líderes y fundadores del anabautismo en Suiza ya fuera por martirio o exilio representó una desventaja para la congregación. Entonces se les unió Michael Sattler, que impulsó "el primer paso de un movimiento de protesta laico poco estructurado, hacia una 'iglesia libre' organizada", en lo que se conoce como la "Confesión de Schleitheim" (1527). Sin embargo, Sattler junto con su esposa y otros hermanos anabautistas fueron arrestados y asesinados ese mismo año y la comunidad casi se extinguió.

Por el otro lado, muchas comunidades anabautistas fueron expulsadas de las ciudades donde se encontraban, y orilladas a buscar asilo de ciudad en ciudad. Tal fue el caso de los anabautistas menonitas que llegaron a Prusia Occidental en 1530 aproximadamente. Ahí, según Götz (2006), los menonitas lograron consolidarse como un grupo bien establecido, cohesionado internamente y con ciertas

[4] Sí, estimado lector. Los menonitas étnicos, no nacieron como un pueblo sino como una iglesia. Como un movimiento religioso al principio heterogéneo, pues sus miembros provenían de distintas regiones; y frente a la necesidad de sobrevivir y con el paso del tiempo se transformó en un grupo étnico no indígena. Porque no es un pueblo originario en ninguno de los lugares donde se encuentra, pero sí que tiene características

libro 500.indd 75 30/08/22 20:16

características que los distinguían del resto de sus vecinos: fe, orígenes, idioma, aptitud para la agricultura y su prosperidad. Además, estaba el hecho de su crecimiento demográfico y de su capacidad para negociar con las autoridades locales las condiciones de su permanencia:

> Como a los menonitas se les prohibía evangelizar (una de las condiciones para su permanencia en Prusia Occidental), podían crecer en número sólo teniendo grandes familias… el número de menonitas aumentó de 3,000 (circa 1600) a 13,000 (circa 1780). La comunidad menonita estaba firmemente establecida por medio de sus lazos familiares… (p.28, el énfasis es mío).

Cuando las pequeñas comunidades de creyentes dejaron de ser perseguidas, voltearon a verse a sí mismas. Los jóvenes contrajeron matrimonio entre ellos y comenzaron a tener hijos. Las familias, antes unidas por el lazo de la adscripción religiosa, estrecharon lazos de parentesco entre sí, y frente al crecimiento demográfico, fue necesario atender, al interior de la comunidad, además de las necesidades espirituales, situaciones de tipo más administrativo, civil y judicial. La cohesión interna y la disciplina ascética dieron como resultado cierta prosperidad económica y con ello, cierta capacidad de negociación. Götz (2006) apunta que, con el paso del tiempo y el cambio de regente, los menonitas debían pagar ciertos impuestos por el derecho de practicar su fe y ocupar tierras que no eran suyas; pero a cambio obtenían protección, seguridad. Y así transcurrió casi un siglo. Tiempo de sobra para establecer, dentro de una comunidad fuertemente cohesionada y con recursos para sostenerse a sí misma, lo que el sociólogo Max Weber llamaría "la creencia subjetiva de una procedencia en común" (2004):

libro 500.indd 76 30/08/22 20:16

> Llamaremos "grupos étnicos" a aquellos grupos humanos que, fundándose en la semejanza del hábito exterior y de las costumbres, o de ambos a la vez, o en recuerdos de colonización y migración, abrigan una creencia subjetiva de una procedencia en común, de tal suerte que la creencia es importante para la ampliación de las comunidades… (p.318).

Estas comunidades que se construyen a partir del sometimiento voluntario de sus miembros van eligiendo elementos esenciales de su existencia, cuestiones tan delicadas como "la sangre" y la "fe", que los llevan a exaltar la endogamia y la disciplina interna como formas de asegurar su continuidad, como veremos más adelante.

Pero en la Europa de 1789, el ambiente político comenzaba a cambiar. La emergencia del sentimiento nacionalista en el contexto de los conflictos regionales sembró en los gobiernos la necesidad de asegurar su territorio mediante la imposición del sentimiento de unidad y pertenencia a la comunidad imaginada (Anderson, 1993) que representa el Estado y sus límites. Los menonitas, que para ese entonces habitaban una porción del territorio de Prusia, fueron compelidos a declarar su lealtad al Estado-nación mediante su participación en el servicio militar y su incorporación total al proyecto, lo cual implicaba entre otras cosas, la renuncia a su propia lengua y sistema educativo y religioso, cosa que no estuvieron dispuestos a aceptar (Taylor Hansen, 2005). Por ese entonces, la zarina Catalina la Grande buscaba asegurar las fronteras del vasto imperio ruso mediante la atracción de colonos agrícolas, coyuntura que los menonitas aprovecharon para huir del nuevo espíritu nacionalista prusiano.

Aunque esta vez no saldrían de Prusia Occidental en despavorida huida. No era su vida física, digamos, la que estaba en peligro, sino lo que hasta ese momento le daba sentido a su existencia; el esqueleto sobre el cual habían logrado organizar los distintos de su transcurrir sobre la tierra: su identidad étnica.

libro 500.indd 77 30/08/22 20:16

En 1789, los menonitas llegaron a lo que hoy es Ucrania, a fundar varias colonias, porque habían recibido de la zarina, ciertas garantías mínimas para su estancia, sobre su religión, lengua, sistema educativo y administrativo. Ya no eran sobrevivientes en busca de refugio. Eran comunidades étnicas con organización interna y sus propios representantes con capacidad de negociar. Además, fueron invitados por la zarina y habían firmado un contrato.

El proyecto funcionó bien durante casi un siglo, hasta que el clima político cambió. En 1870 el zar Nicolás II impuso a los menonitas casi las mismas exigencias que el gobierno prusiano: debían participar plenamente de la vida de la nación de la cual ya eran parte, mediante el servicio militar, la integración de su sistema educativo al sistema oficial, el aprendizaje del idioma ruso como idioma oficial, y la apertura de sus comunidades a la vida del país (Klaseen, 2006). Para los menonitas estas exigencias representaron una traición a los acuerdos previos y una vez más, se dispusieron a partir, aunque esta vez, fueron los más conservadores quienes se lanzaron a la aventura.

Porque 300 años después, es muy probable que el sentimiento étnico y el orgullo de la pertenencia a un pueblo elegido se hubiese difuminado un poco entre las bambalinas de la política y el crecimiento de la economía. Los 13,000 menonitas que mencionamos antes en Prusia, pronto se volvieron cientos de miles más. Es por eso por lo que a la hora de decidir cómo enfrentar la amenaza zarista, solo los más ortodoxos decidieran partir en busca de condiciones donde seguir viviendo el sueño étnico de "lo puro, lo original, lo auténtico".

Entre 1874 y 1880, "aproximadamente 8000 menonitas abandonaron Rusia y se establecieron en Canadá, en la recién formada provincia de Manitoba y después en Saskatchewan." (Loewen y Wolf, 2014:9). Y por tercera vez la historia se repite, sólo que ahora el parteaguas lo marca la Primera Guerra Mundial, en cuyo contexto, los menonitas que hablaban

libro 500.indd 78 30/08/22 20:16

alemán bajo fueron objeto de sospecha y encono (Sawatzky, 1971: 20). En 1920, los gobiernos de las provincias de Manitoba y Saskatchewan imponen a los menonitas las mismas condiciones de las que hemos hablado antes y de nuevo, son los menonitas más conservadores, los que no están dispuestos a ceder en ninguna de ellas. Y es que dentro del imaginario menonita de la iglesia Altkolonier (el ala conservadora), todo lo que provenga de fuera, del "mundo", como se concibe a lo que no es menonita, está fuera de la ley divina, y por tanto no cumple con los estándares morales bajo los cuales se rige la comunidad y debe ser evitado a toda costa. Había que voltear al sur del continente para buscar un lugar, donde: "…nadie más pueda vivir, en el que pudiéramos fundar una colonia, apartada del mundo, donde pudiéramos criar a nuestros hijos, regidos por nuestras leyes comunes, en la verdadera fe de nuestros ancestros…"[5]

Ese lugar al parecer, lo encontraron en México. En 1922, el territorio al que llegaron pertenecía a la familia Zuloaga, una familia de hacendados ganaderos que después del movimiento revolucionario se había declarado en quiebra, y que buscando adelantarse al proceso de expropiación y repartición de sus vastas propiedades, decidieron hacer negocio con los emisarios menonitas, quiénes les compraron 100 hectáreas de tierra. De esta forma se daba inicio al capítulo mexicano en la historia del pueblo menonita.

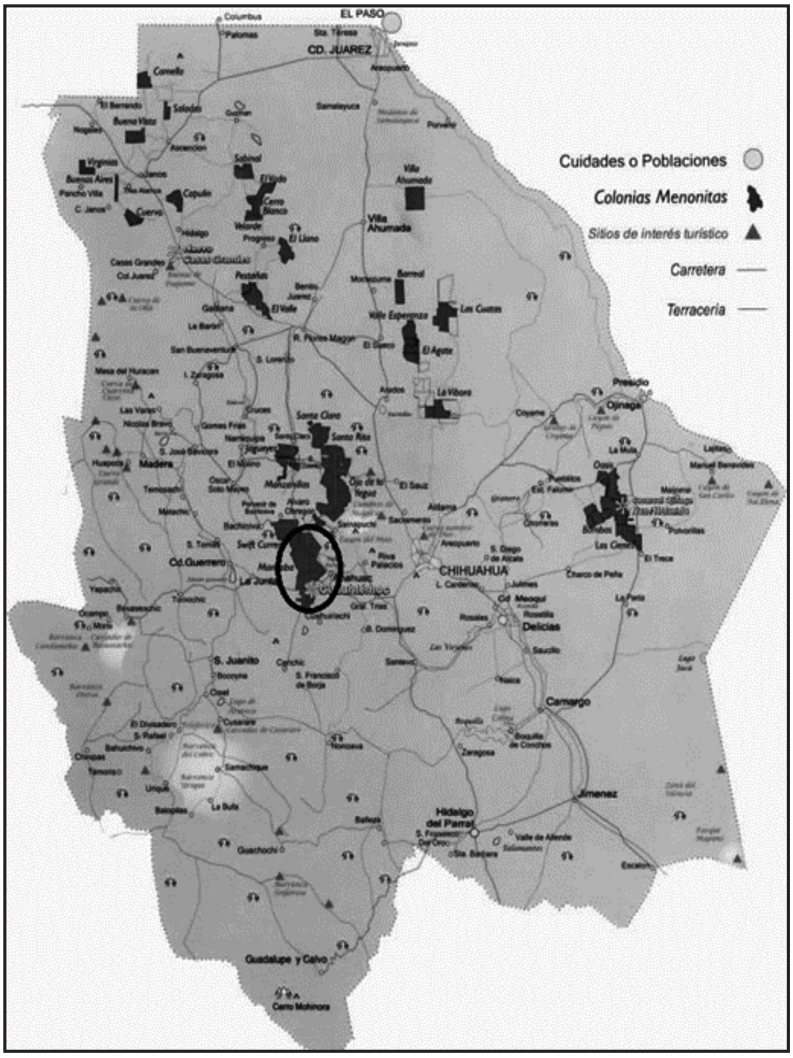
En México

Para llegar a México, los menonitas contrataron una línea de ferrocarril donde cargaron no sólo sus sueños y esperanzas, sino también sus animales, semillas, tecnología agrícola, medios de transporte, muebles y hasta los nombres de sus calles y aldeas, junto con los sellos de sus iglesias, sus hijos e

[5] Petición al gobierno de Manitoba, Canadá, de parte de los líderes Altkolonier, buscando evitar la inminente migración, en: Sawatzky, 1971: 35.

libro 500.indd 79 30/08/22 20:16

hijas y sus ideas (Sawatzky, 1971). El primer convoy llegó en la madrugada del 8 de marzo de 1922, como ya he mencionado, a la estación de San Antonio de los Arenales.



Lugar de asentamiento de la Colonia Manitoba en Ciudad Cuauhtémoc, Chihuahua. Elaboración propia

libro 500.indd 80 30/08/22 20:16

Como relata Pedro Castro (1999):

> La ocupación de las nuevas tierras no era un asunto sencillo, como nada fue simple o cómodo en este éxodo. A falta de construcciones, los menonitas vivieron temporalmente en tiendas de campaña que apenas los abrigaban de los vientos helados y a menudo agotados por el cambio de estación. Se requería hacer los trazos de las posesiones familiares de tierras, calles, casas. Una memoria ancestral les ayudó a resolver su problema, pero la tarea era gigantesca… A final de 1922 habían llegado por lo menos 16 trenes con emigrantes menonitas a Chihuahua. En el décimo tercero… que arribó el 1 de diciembre a México, estaba el *Älteste* (máxima autoridad religiosa) Johan Friesen con su familia… los menonitas se establecieron en cincuenta y siete campamentos ("campos") formados por un número variable de familias (entre 18 y 24) con una dotación de tierra para cada una de casi 65 hectáreas…Pronto se vieron los molinos de viento, auxiliares indispensables para el cultivo de manzanos y papas, sobre esa tierra de lluvias caprichosas. San Antonio de los Arenales, por su parte, se convirtió desde el principio en el centro de operaciones bancarias, comerciales y administrativas, en el lugar central de las nuevas colonias menonitas. (p. 184-185).

Este arribo, sin embargo; fue visto como una afrenta por los agraristas de la región, que luego del movimiento revolucionario esperaban que la repartición de tierra de los Zuloaga les favoreciera. Pero la Casa Zuloaga, en decadencia para ese entonces, se les había adelantado, y pese a su descontento, le vendió a los menonitas una buena parte de sus propiedades. Por eso, cuando los menonitas comenzaron a tomar posesión de sus recién adquiridas tierras, fueron tratados con hostilidad hasta que el gobierno federal intervino a su favor.

Y es que luego de las experiencias previas, y como buenos aprendices de su historia, la iglesia Altkolonier de Canadá había enviado una delegación por anticipado en

libro 500.indd 81 30/08/22 20:16

busca de un lugar que cumpliera con las características que buscaban para asentarse.

Los terrenos debían ser cultivables, extensos; su religión, sistema de organización social y educativa respetados. Ellos buscaban un nuevo lugar de asentamiento no como una minoría étnica perseguida o como asilados políticos; sino desde la figura de colonos, que por ese entonces estaba de moda en el mundo político de México.

Por ello, una de las condiciones, quizás la más importante para el florecimiento de una comunidad étnica no indígena en nuestro país, con aproximadamente 30, 000 miembros, una lengua viva, una organización religiosa propia, así como un sistema educativo todavía autónomo y una economía particular, fue la negociación del *Privilegium*, con el entonces presidente Álvaro Obregón. El documento concedía a los menonitas (a petición explícita), la exención del servicio militar, y de la prestación de juramento. Además, se les garantizó el "amplio derecho" de practicar sus principios religiosos sin "ser molestados y sin que se les limitara de forma alguna," y se les otorgó un permiso para fundar sus propias escuelas, con sus propios maestros, y hacerse cargo de sus bienes, ¡durante 100 años! (Taylor Hansen, 2005).

Entonces, los menonitas Altkolonier que llegaron a México en 1922, no eran refugiados políticos, ni inmigrantes pobres en busca de mejores condiciones de vida, sino que formaban parte de un pueblo establecido, con una larga tradición de migración. Con un liderazgo bien organizado y un modo de vida compartido. Llegaron como compradores de sus tierras, como colonos con capacidad de negociación e interlocución. Y cuando se sintieron amenazados, ejercieron suficiente presión como para lograr sus intereses.

México mágico

En menos de un año se había completado la migración menonita al país. El territorio adquirido fue colonizado

libro 500.indd 82 30/08/22 20:16

de inmediato. La delimitación de las propiedades siguió el patrón de los asentamientos canadienses, respetando incluso el orden de vecindad de su antiguo hogar (Sawatzky, 1971). Las aldeas tenían una calle principal sobre las que se asentaban las casas, que contaban con traspatio y tierra de labor, cuyos límites marcaban la frontera con otros "campos", separados por un camino de tierra. En cada aldea o campo[6] se destinaron porciones de tierra para la pastura común, la iglesia y la escuela, la casa de reunión comunitaria y el panteón, y se conservaron los nombres traídos desde Canadá (como Manitoba), o provenientes de su lengua materna (*plattdeutsch*): *Blumenthal, Blumenort, Bergthal, Hochfeld, Steinbach*, entre otros.

La transformación del territorio debió haber sido notable. Hasta antes de la llegada de los menonitas, aquellos parajes se usaban principalmente para la ganadería y había apenas algunas rancherías, ocupadas sobre todo por los peones que trabajaban para la Casa Zuloaga. Con el paso del tiempo, la llanura vacía comenzó a llenarse de casas de madera y adobe que conectaban desde su interior con las caballerizas. La tierra se parceló de forma distinta, en largas franjas en lugar de cuadrículas y comenzó a cultivarse con grano traído desde Canadá. Las escuelas comenzaron a funcionar, el transporte tirado por los grandes caballos percherones abría la tierra en surco o aplanaba los caminos. El paisaje étnico se transformó.

Sin embargo, en México fue la primera vez que el crecimiento demográfico propio de las urbes alcanzó e incluso rodeó los asentamientos menonitas. La cercanía de la estación de ferrocarril de San Antonio de los Arenales con la ex hacienda de la Casa Zuloaga, y el resultado de la lucha agrarista en la región, fueron los principales factores del "inconveniente" crecimiento demográfico de los vecinos mestizos de los menonitas (Castro, 2000). Así, desde sus inicios en 1922, el ejercicio de colonización menonita se insertó en

[6] Que es como los habitantes de la Colonia Manitoba nombran a la unidad mínima de su territorio.

libro 500.indd 83 30/08/22 20:16

una serie de conflictos regionales de carácter sociopolítico que contribuyeron a una activa delimitación de sus propias fronteras en términos étnicos, pero también territoriales, en contraste con el contexto que encontraron en las estepas vacías de Canadá y Rusia, por ejemplo (Sawatzky, 1971).

El asentamiento agrarista que por intervención del gobierno federal se convirtiera después en el núcleo urbano de Ciudad Cuauhtémoc (Castro, 2000), también fue visto con recelo por parte de los líderes religiosos Altkolonier, quienes prohibieron a su gente las visitas al pueblo mestizo por temor a la mezcla de sangre, y para prevenir el contacto con "lo mundano", de lo cual, según los preceptos de la religión debían alejarse.

Si algo caracteriza a los grupos étnicos, es la mirada autopoyética que tienen sobre sí mismos. La importancia que cobra el mantenimiento de los linajes, las costumbres y las tradiciones; alrededor de lo cual se concentran y desarrollan los demás aspectos de la vida grupal. Y que sirven como fronteras tanto para los de adentro como para los de afuera. Límites que no se deben cruzar si no se quiere dejar atrás todo aquello que da sentido a la vida que se conoce.

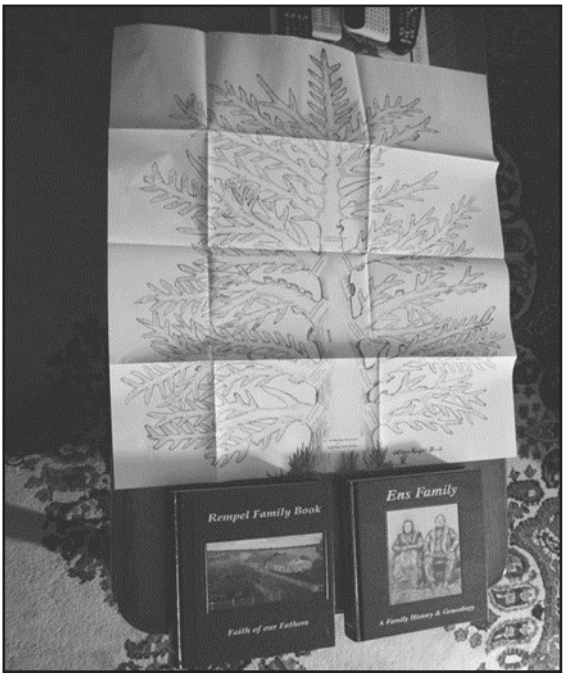
Para tratar de comprender mejor este proceso, hablaré un poco sobre los procesos de identificación que se desarrollaron en los primeros cuarenta años en territorio mexicano, la importancia de las instituciones como la familia y la economía, y la diferencia que puede hacer la posesión de un territorio propio en el desarrollo de un grupo étnico. Enseguida hablaré sobre los procesos de diferenciación o cambio al interior de la comunidad menonita, que fueron propiciados por la toma de decisiones individuales y grupales y su importancia en el proceso de construcción y emergencia de la complejidad al interior de la Colonia Manitoba, así como el papel que juegan las acciones y decisiones individuales en la transformación del rostro étnico de los menonitas de nuestro tiempo.

libro 500.indd 84 30/08/22 20:16

Procesos de identificación

Entre 1922 y finales de la década de 1960, los menonitas en México, construyeron las bases de lo que se convertiría en una sólida organización social, administrativa, económica y cultural hasta nuestros días. Estas bases pueden traducirse en un fuerte énfasis sobre la familia, la vida religiosa, el territorio y la organización económica interna.

Fe y familia



Árbol genealógico de una familia menonita, junto con un par de libros que recogen lagenealogía tanto del padre como de la madre. Fotografía propia, 2015.

libro 500.indd 85 30/08/22 20:16

La *Gemeent*, expresión de la comunidad étnicorreligiosa menonita, es una forma de organización en la que la iglesia Altkolonier (Colonos Antiguos), logró establecer su posición dominante, mediante la observación de ciertos lineamientos, prohibiciones, normas, tabúes y ciertas pautas en las relaciones sociales. El poder de la iglesia desde sus orígenes se ha basado en la construcción de un linaje imaginario (Hervieu- Leger, 1996), que coloca a la institución religiosa como la guardiana de la memoria histórica y el mito de origen menonita, y, por lo tanto, como legítima transmisora de la tradición que emana de esa memoria.

El tejido psicosocial a través del cual es posible ejercer este poder, sólo se explica al comprender que, en la *Gemeent*, todos y cada uno de sus miembros, están relacionados entre sí mediante la construcción de un linaje doble: el espiritual y el de sangre. De esta forma, la cohesión de la familia es vista como una tarea cuyos alcances impactan al resto de la comunidad, y viceversa, la unidad común es celosamente vigilada y sus efectos sobre las familias influyen en el comportamiento de sus miembros.

La bienvenida a la sociedad de los adultos, por ejemplo, sólo se logra mediante un único rito de paso, tanto para hombres como para mujeres: el bautismo. Que tiene no sólo un significado espiritual, sino mayormente social: en el bautismo se representa el paso del estado infantil a la vida del adulto. La unión matrimonial sólo es avalada por la iglesia y la familia cuando los contrayentes han sido previamente bautizados. Con el bautismo se obtiene el reconocimiento de la responsabilidad que cada miembro tiene de velar por el bienestar de la comunidad.

Fe y gobierno

La pertenencia a la *Gemeent* combina la obligatoriedad de las observancias civiles y religiosas como parte indivisible de la vida del "pueblo de Dios" (Wall, 1969; Sawatzky, 1971).

libro 500.indd 86 30/08/22 20:16

Mientras que un sentimiento ascético intramundano[7], siguiendo a Weber (1991) se refleja en los lineamientos que la iglesia impone a la comunidad.

Estar en buenos términos con la *Gemeent* significa estar en buenos términos con la propia familia nuclear y extendida. Una persona considerada como un mal elemento, será pronto señalada y juzgada por la comunidad mediante la herramienta social del chisme y los rumores. Y no sólo ella, sino toda su familia corre el riesgo de sufrir la reprobación social y su sanción.

La religión de los menonitas Altkolonier, se puede caracterizar como un culto negativo, siguiendo a Durkheim (2001):

> Hay todo un conjunto de ritos cuyo objeto es la consecución del tal estado de separación que es esencial… estos ritos no pueden establecer más que abstenciones, es decir, actos negativos. Por esta razón proponemos denominar culto negativo al sistema que forman tales ritos negativos. Estos no prescriben que el fiel realice prestaciones efectivas, sino que se limitan a prohibirle ciertas maneras de actuar; así pues, todos ellos adoptan la forma de una prohibición… (p. 280).

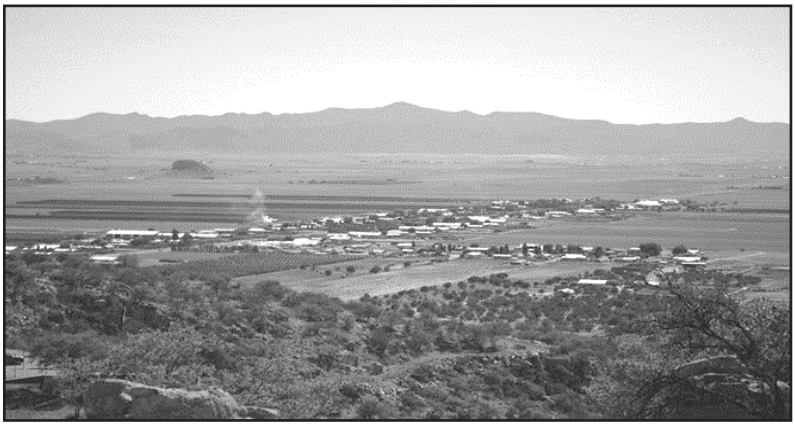
Pero un culto negativo que se observa en el contexto de entramados familiares fuertes, y parentescos que se construyen a partir de las referencias a un pasado espiritual común, y a relaciones consanguíneas expresas.

[7] El ascetismo activo funciona en el interior del mundo, al afirmar su poder sobre el mundo, el ascetismo racionalmente activo intenta dominar lo que es animal y perverso por medio del trabajo en una "vocación" mundana. Este ascetismo se opone básicamente al misticismo en cuanto éste se resuelve en una completa huida del mundo. (Weber, 1991: 60).

libro 500.indd 87 30/08/22 20:16

Territorio y fronteras

Entre 1922 y 1926, emergió lo que hoy puede considerarse el territorio lingüístico menonita más grande de Latinoamérica, donde se habla *plattdeutsch*. Que es, no sólo la lengua materna entre los menonitas étnicos, sino un elemento de identificación fuerte, transmitido oralmente, y que, aunque ha comenzado a cambiar con la incorporación de vocablos del inglés y el español, permanece vivo.



Fotografía propia de una parte de la Colonia Manitoba, 2015

En la actualidad, hay aproximadamente 30000 hablantes de *plattdeutsch* en las colonias menonitas que se encuentran en el estado de Chihuahua, aunque la mayoría se concentran en la Colonia Manitoba[8]. Todas las actividades formativas (como la escuela, la religión y el aprendizaje de un oficio o habilidad), las relaciones cotidianas al interior de los campos, los encuentros familiares y la socialización de los infantes se hace en *plattdeutsch*.

[8] Hay colonias menonitas en otros municipios de Chihuahua, así como en otros estados de la República como Zacatecas, Durango, Campeche, y Quintana Roo.

libro 500.indd 88 30/08/22 20:16

La lengua es uno de los componentes más sólidos de las fronteras simbólicas que se levantan entre el mundo menonita y el mestizo. De hecho, al interior de la Colonia Manitoba se hablan cuatro lenguas distintas, cuyo uso es funcional e ideológico: el español es el idioma principal del intercambio comercial y las relaciones interétnicas entre mestizos y menonitas y menonitas-rarámuris. El inglés es el idioma de los intercambios trasnacionales, y las relaciones de parentesco que se conservan en Canadá principalmente, aunque también en los EUA: El alemán moderno que se enseña en las escuelas menonitas liberales, es el idioma de lo sagrado, se utiliza en la iglesia principalmente, mientras que el *plattdeutsch* es el idioma de lo cotidiano.

Otra de las fronteras entre el territorio mestizo y el menonita, gira alrededor de la propiedad privada y su transmisión. La mayoría de las familias menonitas que llegaron en 1922 adquirieron de la Colonia, las tierras que después serían transmitidas a sus descendientes, en función de sus posibilidades. Pero los títulos de propiedad quedaron a nombre de la Colonia, y son administrados por sus representantes, lo que limita la posibilidad de vender una propiedad a un miembro ajeno a la comunidad. Además, entre los menonitas, la tierra es una posesión altamente valorada, fuertemente vinculada a la identidad de aquel pueblo como fuente de sustento y trabajo.

Respecto a la base física del territorio que abarca la Colonia Manitoba, cabe destacar que, hasta la fecha, los menonitas han logrado mantener su propio paisaje que se diferencia de los asentamientos mestizos a su alrededor, a pesar de los cambios en la arquitectura y uso de suelos que las nuevas generaciones han comenzado a introducir en décadas recientes.

Al respecto, una tercera frontera simbólica y material, tiene que ver con la construcción de nuevas vías de comunicación en territorio menonita. Como señala Estrada (2003) las vías de comunicación pueden ser entendidas como

libro 500.indd 89 30/08/22 20:16

"elemento de transformación del espacio y de la sociedad; pero también de que las diferencias persistan." (p. 230). En este caso, las vías y redes de comunicación que conectan la Colonia Manitoba con los asentamientos mestizos aledaños se han construido en torno al intercambio económico y como vías "de paso." Sin embargo, que no existan a la fecha, líneas de transporte público para los miles de trabajadores mestizos que laboran en el Corredor Comercial, es un indicador de la perspectiva bajo la cual los menonitas étnicos perciben, defienden y construyen su territorio. Y que todos los lugares públicos dentro de la Colonia Manitoba se ubiquen exclusivamente sobre el Corredor Comercial, es otro indicador sobre el entendimiento que tiene la comunidad respecto al espacio propio, y el espacio del intercambio. Es pertinente afirmar que, a partir de las seis de la tarde, que es la hora en que los negocios, empresas e industrias sobre el Corredor Comercial terminan de laborar, la Colonia Manitoba deja de ser un espacio de encuentro cultural, para volver un territorio exclusivo para menonitas.

Esta resistencia y hasta cierto punto, esta señal del poder de negociación del gobierno menonita, en algunas ocasiones ha llegado a poner en entredicho el poder administrativo del municipio de Cuauhtémoc, puesto que la lógica mestiza y la menonita sobre la gestión, construcción y definición del territorio son en definitiva muy distintas. Mientras que la cultura política municipal funciona bajo la forma del clientelismo y la dependencia del erario por parte del campesino, por ejemplo; la cultura política menonita responsabiliza a cada propietario, empresario, empleado, etc., de su propia administración y éxito. O bien, mientras las decisiones administrativas que afectarán a la comunidad de Ciudad Cuauhtémoc se toman desde las oficinas del gobierno, las decisiones que afectan a la comunidad dentro de cada campo o al interior de la Colonia Manitoba, se toman en asamblea. La diferencia entre ambas culturas, y los alcances para la gobernabilidad se vuelven evidentes

libro 500.indd 90 30/08/22 20:16

también, en el grado de confianza en las instituciones y en sus representantes que hay en la Colonia Manitoba.

Desarrollo económico endógeno

Por desarrollo económico endógeno podemos entender: "El desarrollo… como un proceso de crecimiento y cambio estructural en el que lo social se integra con lo económico debido a que son los actores públicos y privados quienes toman las decisiones encaminadas a mejorar la competitividad de las regiones, resolver problemas locales y mejorar el bienestar de la sociedad". (Vázquez Barquero citado por Díaz González, 2014:11)

Entre los menonitas étnicos, la puesta en escena de todos estos elementos dio como resultado la creación de un tipo de solidaridad que responde a la construcción de una imagen propia, sobre la base de la familia, el celo por el territorio y la pertenencia. Los niños son socializados en el seno familiar, para cumplir con las expectativas y roles que la comunidad menonita les ha asignado para el buen funcionamiento de esta. Los espacios de aprendizaje del oficio y el trabajo se dan en un primer momento a la sombra de las redes familiares: el padre enseña a sus hijos el oficio, mientras que la madre transmite a las niñas el conocimiento útil para la labor de la casa. Los tíos ofrecen oportunidades remuneradas de poner en práctica lo aprendido, y siempre hay lugar para uno más en el negocio familiar. La comunidad extendida, ofrece a los jóvenes un espacio seguro y consensuado (sobre todo en el salario, horarios laborales y expectativas de desarrollo) para comenzar a trabajar fuera de casa.

Sin embargo, los mecanismos de esta solidaridad no deben engañarnos, entre los menonitas hay también diferencias económicas profundas que han dado como resultado la formación de estratos. No obstante, el desarrollo económico endógeno se sostiene sobre esta dinámica interna entre cuyos elementos psicosociales está el orgullo étnico, para citar a Weber (2004: 319), y la conveniencia de tratar con "un igual."

libro 500.indd 91 30/08/22 20:16

Por el otro lado, con el paso del tiempo, la introducción y mejora de las tecnologías para el campo y la producción de excedente social permanente, favorecieron la aparición de la industria (sobre todo en lo que corresponde a la transformación/producción de alimentos y semillas y la agroquímica), así como del comercio de bienes y servicios. La diversificación de las ramas económicas requirió de nuevas capacidades laborales y otro tipo de habilidades, intrínsecamente relacionadas con otro tipo de herramientas educativas y sociales, que los menonitas no tardaron en adquirir o buscar, entre sus vecinos mexicanos.

Procesos de diferenciación

A finales de la década de 1960, los menonitas vivieron una ruptura interna que se tradujo en términos de cisma religioso y desgarre del tejido social. Y que dio como resultado, la aparición del grupo autodenominado "liberal", un cambio en la estratificación al interior de la Colonia Manitoba, la aparición de los matrimonios mixtos y de un sistema educativo diferenciado en su interior.

Cambio religioso y social

El campo religioso[9] en la Colonita Manitoba, se ha ido conformando con el paso del tiempo, de la iglesia única

[9] El concepto de campo religioso derivado de los escritos de Pierre Bourdieu (1971) es a mi juicio una herramienta útil para indagar en la naturaleza y dinámica de los fenómenos religiosos, sin aislarlos de su contexto societal. Implica centrar la atención en: a) la diferenciación de los actores religiosos dentro del proceso general de división del trabajo; b) la competencia por la hegemonía entre diferentes actores y discursos religiosos; c) los diferentes capitales y alianzas que se utilizan en la competencia… En el campo religioso la naturaleza misma de la competencia por la hegemonía está en disputa: siempre hay una pugna por definir las reglas del juego y la legitimidad de los contendientes. Lo que está en cuestión es precisamente lo que es sagrado, quiénes son sus administradores legítimos, quiénes en cambio, meros charlatanes (De la Peña, 2004, p. 27).

libro 500.indd 92 30/08/22 20:16

Altkolonier (bajo cuyos auspicios migraron aproximadamente 6000 menonitas en la segunda década del siglo XX), a la reciente aparición del proselitismo de los Testigos de Jehová[10], pasando por una serie de cismas, desgarres y reformas que han dado pie a una intensa y diversa actividad religiosa entre los menonitas étnicos que habitan la Colonia Manitoba.

Entre los factores que han posibilitado el surgimiento de nuevas opciones y de la competencia entre ellas, están las transformaciones sociales, económicas y culturales que los habitantes de la Colonia Manitoba han experimentado desde que sus abuelos y padres llegaran a México.

Con el paso del tiempo y el ensanchamiento de la brecha entre ricos y pobres, así como la aparición de nuevos estratos al interior de la comunidad, las necesidades de sus miembros se fueron también diversificando. Dos de los temas que ejemplifican estos cambios, tienen que ver con la búsqueda de una mejora en la educación y la modernización de los procesos agrícolas en la Colonia Manitoba, en un primer momento (1935-1960); así como con la influencia externa que la expansión del comercio y la introducción de nuevas industrias ejerció sobre la segunda generación de pioneros menonitas en México (1960-1980).

Para los hijos de los pioneros, los ya nacidos que también migraron cuando niños, o bien, los que nacieron en territorio mexicano, la mejora en la educación resultó un tema de importancia central. La educación menonita tradicional,

[10] Información recabada en campo, 2014-2015. Me sorprendió saber por boca de una viuda menonita, que había rec*Ibid*o visitas de los misioneros de los Testigos de Jehová, y todavía más, enterarme que ellos, que son mestizos, han aprendido alemán bajo para evangelizar a los menonitas. Al parecer y según uno de mis informantes, ya hay conversiones a esta religión, y los nuevos creyentes se congregan en Ciudad Cuauhtémoc. Es de señalar, que por lo menos hasta el momento en el que realicé mi trabajo de campo, los menonitas "de a pie", no consideraban una amenaza a los Testigos de Jehová, y todavía más, les causaba sorpresa que conocieran tanto de la Biblia y que hayan aprendido alemán bajo.

libro 500.indd 93 30/08/22 20:16

que todavía conserva la iglesia Altkolonier, o, dicho de otra manera, la mayoría de las familias en la Colonia Manitoba consta de 6 años de educación religiosa, que incluye la enseñanza de operaciones aritméticas básicas, así como la lectura y escritura del alemán. Las y los niños asisten a la escuela desde los 6 hasta los 11 u once años, luego de lo cual son incorporados al trabajo fuera o dentro de casa.

La inquietud por la mejora de la educación, que en términos concretos se ha traducido en la incorporación de los programas educativos seculares de los países donde se encuentran, así como la enseñanza del idioma nativo y otras herramientas para el aprovechamiento de las nuevas tecnologías de cada época, no fue un tema propio del capítulo en México. Los estudios registran que, a lo largo de la historia de la comunidad menonita étnica en el mundo, siempre ha habido grupos disidentes que han buscado precisamente esto. Sawatzky (1971) habla sobre un numeroso grupo que se quedó en Canadá, a quien la exigencia del gobierno por abrir el sistema educativo al currículum oficial no le pareció una amenaza. En México la petición surge de nuevo, precisamente cuando los hijos de los pioneros comenzaron a tener a sus propios hijos.

Fue así como, a finales de la década de 1960, un puñado de familias caracterizadas por la diversificación de sus ocupaciones económicas que incluían además de la agricultura, la industria y el comercio, fundaron su propia escuela fuera de la Colonia, en un lugar conocido hasta ahora como "Quintas Lupita." La reacción de la iglesia Altkolonier no se hizo esperar, y los innovadores fueron excomulgados, lo que en términos del imaginario menonita representaba en aquellos tiempos, la "muerte social."

Al nivel de comunidad, la ruptura fue cara para los sujetos que se atrevieron a seguir adelante. Mis informantes me relataron casos de excomunión, de persecución religiosa interna, de ruptura de lazos familiares y expulsión de los conversos del hogar paterno. Junto con estas dinámicas

libro 500.indd 94 30/08/22 20:16

de repudio y violencia, sobrevino la disgregación de los miembros de la familia, la transformación del vecindario al interior de la Colonia, pues algunas familias tuvieron que salir de sus campos y asentarse en otros lugares, la aparición de una nueva iglesia menonita dentro de la Colonia, así como el surgimiento de las categorías "liberal" y "conservador" para distinguir entre sí a los nuevos grupos.

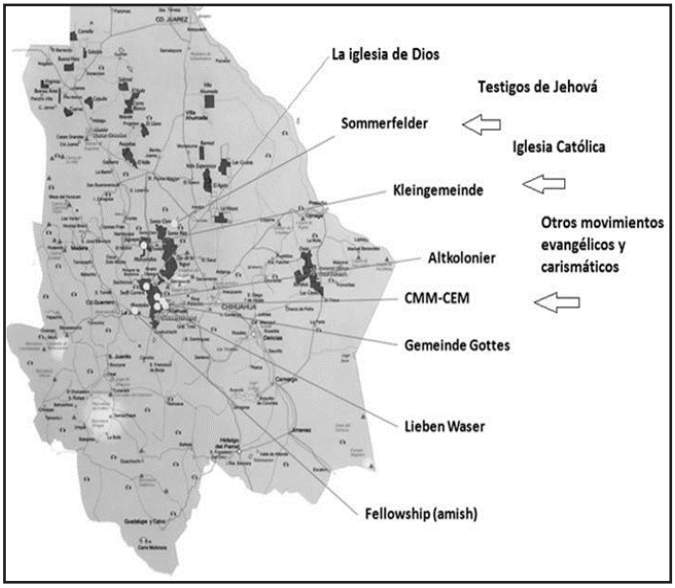
Fachada del auditorio donde se reúne la iglesia de Blumenau, "liberal".

No obstante, el relato de quienes vivieron de cerca el cisma también incluye el surgimiento de nuevas iniciativas en cuanto a opciones de trabajo, alternativas para el comercio, y la creación de otro tipo de instituciones que hasta antes del cisma de los años sesenta, no se habían visto en la Colonia y que buscaban responder al clima macroeconómico del país (como la creación posterior de la primera Unión de Crédito para el campo entre los menonitas). Además, me relataron el inicio del "mestizaje" entre los menonitas, con los primeros matrimonios mixtos y las nuevas conformaciones familiares

libro 500.indd 95 30/08/22 20:16

entre menonitas étnicos pertenecientes a otras iglesias, que llegaron a la Iglesia de la Conferencia, buscando "libertades" que en sus propias iglesias no tenían[11].

En una reflexión posterior, el pastor Benjamín E., me informó que, al principio, el nuevo grupo cometió muchos errores, "quisieron correr, ir demasiado rápido, y la gente no estaba lista para eso." Las excomuniones en tan grande número, por el otro lado, contribuyeron al enrarecimiento del delicado equilibrio al interior de la comunidad. Sin embargo, la puerta de lo que posteriormente podríamos llamar la "modernidad religiosa" entre los menonitas, estaba abierta.



Diversidad y oferta religiosa al interior de la Colonia Manitoba, elaboración propia, 2015.

[11] Como estaba prohibido casarse entre miembros de iglesias menonitas distintas, muchas parejas pertenecientes a diferentes iglesias comenzaron a llegar a Blumenau, que es también como se conoce esta iglesia de la Conferencia, buscando casarse por la iglesia a pesar de sus diferencias.

libro 500.indd 96 30/08/22 20:16

En este mismo sentido, Rangel (2011), plantea que:

> …Los procesos de cambio social y religioso que se plantean en diversos planos de la realidad, a saber: La situación económica que prevalece en las comunidades… la adscripción a nuevas iglesias… que parece responder a una nueva racionalidad que deja vislumbrar el acceso a una mejor calidad de vida, la existencia de liderazgos políticos y sociales en confrontación. (p. 184)

En la actualidad, es posible analizar la competencia que se da dentro del campo religioso entre los menonitas de la Colonia Manitoba, a partir de dos grandes vertientes: por un lado, los procesos de diferenciación religiosa que comenzó a finales de la década de 1960, donde es posible ubicar el surgimiento de la iglesia conocida como la Conferencia Menonita de México (la primera iglesia disidente entre los menonitas en México, o la así llamada iglesia "liberal"), y más adelante, de otros cuatro movimientos religiosos que se reconocen entre sí como menonitas, pero que se diferencian constantemente.

Por el otro lado, se encuentran los procesos de diversidad religiosa interna, propios de sociedades en crecimiento y modernización, que hicieron posible la entrada a escena a partir de los años ochenta, de otros movimientos religiosos de corte principalmente evangélico en la Colonia Manitoba. Entre los que se encuentran como he mencionado antes, los Testigos de Jehová, y otras corrientes evangélicas contemporáneas.

Procesos de estratificación

A su llegada a México, Sawatzky (1971) registra la presencia de dos estratos socioeconómicos entre los menonitas: los *Wirte*, o dueños de la tierra, y los *Anwohner*, los que no tenían tierra. Los dueños de la tierra generalmente eran

libro 500.indd 97 30/08/22 20:16

agricultores con ciertos recursos económicos que podían invertir en la agricultura, su labor principal, así como en otro tipo de negocios o empresas. Los que no tenían tierra, también agricultores en su mayoría, debían rentar o trabajar en las tierras de los primeros y algunos desarrollaban otro tipo de oficios como complemento a su salario o ganancias. En 1922 los estratos socioeconómicos entre los menonitas se conformaban a partir de la posesión de dos elementos: tierra y capital. Y la riqueza o prosperidad familiar se percibía como dependiente de las habilidades de cada jefe de familia en los negocios, así como de la capacidad de las mujeres para administrar los recursos del hogar. La acumulación de capital y la posibilidad de invertir en algunos negocios, se hizo de formas distintas y en ritmos diferentes. Hubo quienes lograron invertir sus recursos en el comercio o la incipiente industria metalmecánica, otros por el contrario fueron perdiendo terreno en materia de negocios. En este punto es necesario considerar junto con Rivas (2008):

> La "diferenciación social" en términos de las condiciones para adquirir una mayor porción de bienes tangibles o intangibles valorados, lo que nos permite hablar de Desigualdad Social. Lo interesante es que teniendo como base este último concepto, surge el de Estratificación Social, al definirlo como la desigualdad institucionalizada que existe en un sistema de relaciones sociales que determina quién recibe qué y por qué…y de esta forma podemos conocer los mecanismos de distribución de este sistema. (p. 2)

Además, como sabemos, la generación de nuevos estratos sociales y económicos, dentro de un contexto agrícola y semi urbano, está relacionada no sólo con el tipo de ingreso de cada familia, sino también con una serie de condiciones culturales (como que las mujeres aprendan español u otro idioma), y capitales sociales (entre los menonitas, por ejemplo, el parentesco juega un papel central). Como también señalan

libro 500.indd 98 30/08/22 20:16

Araujo y Martuccelli (2011):

> A la triada (empleo, ingresos, educación) se le añade una pluralidad de otros factores, como el capital social, la naturaleza de las redes sociales, las formas de pertenencia, los diferenciales de estereotipo social, la capacidad de acceso y control de los códigos culturales dominantes, la importancia de los lugares de residencia (los barrios), el hecho de ser o no propietario de su vivienda, los efectos que la vida personal y familiar (separaciones, decesos, y otros) tienen en las trayectorias sociales (p. 3).

De esta forma, desde su llegada a México, la pirámide de la estratificación social se ha ido ensanchando en su base y estrechando en la punta. En la actualidad, los estratos sociales que participan en la construcción desigual de las relaciones sociales al interior de la Colonia Manitoba.

Los empresarios, industriales y grandes agricultores se encuentran en la cima en términos de ingresos monetarios, redes sociales y de influencia. Ellos invierten a su vez en el campo y otros negocios, y han dado forma a lo que hoy en día se conoce como "Corredor Comercial Menonita". Antes de la diversificación de la economía, los trabajadores recibían un jornal a cambio de su fuerza de trabajo en el campo, por ejemplo, o el artesano o maestro vendía sus productos o servicios, pero con la aparición de las empresas y comercios, aparece también el estrato asalariado entre los menonitas.

A éstos le siguen las medianas empresas que forman una parte importante del desarrollo endógeno, y es donde se inserta el sector servicios: sitios turísticos, hoteles, restaurantes, tiendas de autoservicio, empresas de telefonía, computación, gasolineras, escuelas particulares, entre otros.

Hay también un grupo de profesionistas en su mayoría "mexicanos"[12], pero también menonitas, que ofrece sus

[12] Término *emic* para los mestizos no menonitas que rodean la Colonia Manitoba.

libro 500.indd 99 30/08/22 20:16

servicios a la comunidad que vive en la Colonia Manitoba. Ellos son médicos, enfermeras, abogados, contadores, administradores, agrónomos, maestros de escuela, entre otros, y pertenecen a familias menonitas liberales.

Encontramos también, los pequeños negocios y talleres: como llanteras, talleres mecánicos, tiendas de refacciones, vulcanizadoras, librerías y papelerías, bazares, entre otros, que son impulsados básicamente por familias. Seguidos del trabajo temporal, principalmente ocupado por mestizos de la región e indígenas de la Sierra Tarahumara y que se desarrolla durante todo el año, según el ciclo de cada cultivo, pero que alcanza su pico más alto entre los meses de agosto-noviembre[13].

El trabajo doméstico figura en esta estratificación, porque representa una de las primeras opciones laborales de las jóvenes Altkolonier al término de su educación (12 años aproximadamente), como su primer trabajo fuera de casa. Siguiendo a Pahl (1984), que este sea el primer empleo de muchas mujeres menonitas, es congruente con los valores preindustriales de las familias en este caso menonitas, que impulsaban a las hijas a contribuir con el gasto familiar antes de contraer matrimonio.

Las jóvenes con el tiempo pueden buscar otros trabajos como secretarias, afanadoras de comercios o empresas, limpiando oficinas, cocineras o ayudantes en varios de los restaurantes que hay en el Corredor Comercial o en las escuelas particulares, entre otros. Aunque esta movilidad no representa un ascenso significativo en la escala social, sí forman parte de una estrategia familiar de trabajo, que beneficia al grupo doméstico de origen (Pahl, 1984).

Por último, aparece un grupo importante de mujeres tanto liberales como Altkolonier que se autoemplean en el hogar, cuya principal característica es estar ejerciendo la maternidad. Como también señala Pahl (1984): "Después del matrimonio, los patrones de trabajo [de las mujeres] son estructurados por las

[13] Pedroza, Notas de campo 2014-15.

libro 500.indd 100 30/08/22 20:16

exigencias de la crianza de los hijos, y su nivel de actividades económicas como empleadas se ve frecuentemente limitados por limitaciones impuestas o reales atribuibles a sus roles de esposas y madres" (p.84, la traducción es mía).

No obstante, las mujeres casadas no dejan de contribuir a la economía familiar, pues continúan trabajando en sus casas: ofreciendo sus servicios como costureras, dependientes de pequeñas tiendas de abarrotes caseras, panaderas, dependientes de sus propios bazares, vendiendo zapatos, plásticos, cosméticos por catálogo, entre otras cosas. Las panaderas se dedican a hornear galletas para establecimientos como cafeterías o lugares turísticos bajo pedido. Muchas mujeres menonitas amas de casa, contribuyen con este trabajo a la economía familiar. Algunas familias complementan el gasto con la siembra de traspatio, la venta de leche y la cría de animales de corral como pollos y cerdos.

Matrimonios mixtos

En la década de 1980, hizo su aparición el fenómeno de los matrimonios mixtos entre los menonitas principalmente liberales. Recordemos que los hijos de los disidentes de la década de 1960, es decir la segunda generación de menonitas nacidos en México, fueron enviados a escuelas con programas de estudio incorporados a la SEP, y tuvieron la oportunidad de salir de la Colonia, para hacer carreras técnicas en las escuelas públicas o privadas de Ciudad Cuauhtémoc, e incluso en la capital del estado. La interacción con los "mexicanos," fue inevitable, como tampoco pudo evitarse el establecimiento de relaciones afectivas y la formación de este tipo de matrimonios entre menonitas y mestizos.

Pero ni siquiera entre los menonitas liberales, más abiertos al cambio y la innovación, estos matrimonios fueron bien recibidos. La Sra. Trudy R., recuerda su propia experiencia al respecto como una mezcla de conflictos de intereses y racismo, recubiertos de motivos religiosos.

libro 500.indd 101 30/08/22 20:16

Esta nueva modalidad de matrimonios, relacionados con las transformaciones económicas y sociales que el cisma promovió; dinamizaron las relaciones entre los ahora distintos grupos menonitas en la Colonia Manitoba. En las familias menonitas donde hubo matrimonios mixtos, los suegros tuvieron que aceptar que la continuación de su linaje se mezclaría con otras sangres, las suegras quisieron aprender a hablar español para interactuar con sus nueras, yernos y nietos, y estos a su vez, tuvieron que decidir hasta qué punto y de qué forma se "sumarían" a la familia que les daba la bienvenida.

Pero también, abrieron las puertas del debate sobre la mezcla de sangres. Para los abuelos y líderes de la Colonia, e incluso para los padres Altkolonier y es probable que, para muchos padres menonitas liberales, los matrimonios mixtos representaban (y todavía lo hacen) una amenaza al orden social, político y económico de la Colonia. Por ejemplo, en cuestiones de herencia, la importancia del matrimonio endógeno apuntaba entre otras cosas a asegurar que la tierra o el capital, pasarían a manos de otro menonita (varón). La prohibición de vender a gente ajena a la comunidad la tierra, es otro indicador del fuerte vínculo que hay entre la raza y la propiedad de esta entre los menonitas. Entre los menonitas, hijos e hijas heredan por igual, por lo que cuando una mujer menonita contrae matrimonio con un hombre no menonita, la continuidad en términos de transmisión de la herencia se ve amenazada.

Otro de los cambios que trajeron consigo los matrimonios mixtos, fue la aparición del mestizaje entre los menonitas. El nuevo grupo conocido como "menomex"[14], trajo "bajo el brazo," un cambio en las relaciones que las familias de ambos lados establecieron con los hijos mestizos, sus padres, y entre sí. Sobre todo, en términos del papel que los parientes, la comunidad y las iglesias habrían de jugar en el proceso de

[14] El término emic para referirse a los hijos e hijas de los matrimonios mixtos.

libro 500.indd 102 30/08/22 20:16

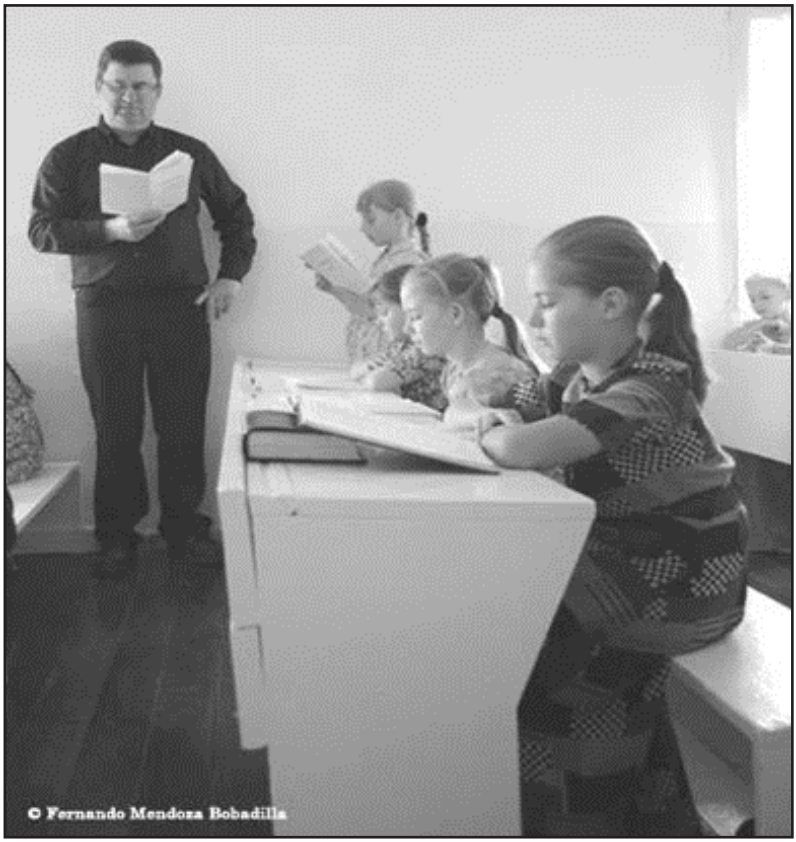
socialización de los infantes, en los distintos aspectos que cada una de las partes considera importante. ¿Quién habría de decidir qué enseñarles a estos niños? No sería la *Gemeent*, ni la familia mexicana, o menonita, sino los padres, quienes cargarían con esa responsabilidad.

En este sentido, las decisiones que cada pareja mixta toma, afectan el grado de integración de los niños mestizos en sus distintas comunidades, lo cual ha traído consigo situaciones novedosas para ambas partes y oportunidades para explorar los límites de cada cultura. Aunque también resultan una oportunidad de aprecio/comparación de las distintas experiencias interculturales a las que cada niño (a) está sometido.

Los cambios más notables que han experimentado estos niños y sus padres estriban en la forma de crianza y en la adopción de la cultura, por ejemplo, la lengua materna que aprenden es el español, mientras que el plattdeutsch es relegado a la "lengua de los abuelos." Pero que el plattdeutsch sea relegado al interior de estas familias a los abuelos, dentro de un territorio todavía lingüísticamente homogéneo, tiene repercusiones no menores en el surgimiento de una subcultura mestiza al interior de la Colonia Manitoba. Además de que es posible que la "lengua de los abuelos", muera en las futuras generaciones de menonitas mestizos.

libro 500.indd 103 30/08/22 20:16

Educación y juventud diferenciada



Fotografía de una escuela Altkolonier, cortesía de Fernando Mendoza, 2015

Hoy en día, y partir de la introducción de la "nueva escuela" entre los menonitas, con el cisma de finales de la década de 1960, hay tres tipos de escuelas en la Colonia Manitoba: la escuela Altkolonier, a la que llamaremos "tradicional," la escuela liberal, mejor conocida como "Álvaro Obregón," (y sus filiales), y las así conocidas "escuelas del

libro 500.indd 104 30/08/22 20:16

Comité." La primera y la segunda se encuentran en polos contrarios: mientras que la primera continúa con el modelo educativo de los pioneros que llegaron desde Canadá y rechaza la introducción de "conocimientos mundanos," a los que considera "innecesarios," como ciencias sociales, biología, geografía, historia, civismo, español, entre otros; e insiste en la enseñanza del catecismo menonita, la lectura de la Biblia y la memorización de ciertos textos sagrados; la segunda ha extendido su programa educativo para abarcar desde el preescolar hasta el bachillerato técnico, adoptando y adaptando el programa de la SEP nacional, e incluyendo materias como alemán e inglés en su currículum. Las "escuelas del Comité," de reciente aparición (alrededor del año 2000), son una respuesta de las familias menonitas que se adscriben como Altkolonier, pero que, al mismo también, demandan para sus hijos una mejoría sustancial en su educación, con el fin de obtener mejores herramientas para "enfrentar los nuevos tiempos"[15] .

En el caso de las familias liberales menonitas y mixtas, cuyos hijos reciben educación hasta el nivel medio superior y técnico dentro de la Colonia Manitoba en la Escuela Álvaro Obregón y otras, los padres animan y apoyan a sus hijos e hijas a seguir estudiando si ese es su deseo, aun cuando la mayoría de las opciones universitarias se encuentran en la ciudad de Chihuahua, a dos horas de la Colonia Manitoba. Los jóvenes que salen de la Colonia Manitoba y trasladan su residencia a la capital, son influenciados no sólo en su forma de pensar, sino también en la de hablar, en su vestimenta, en el uso del dinero, en la administración del tiempo de ocio y las diversiones, entre otras cosas.

[15] Pedroza, Notas de campo, 2014-15.

libro 500.indd 105 30/08/22 20:16

Imagen de una escuela menonita "liberal", 2015

Por su parte, los jóvenes Altkolonier conocen el mundo a través del Internet y las redes sociales, y cada vez más son los que buscan tener amistades con sus vecinos mestizos,

libro 500.indd 106 30/08/22 20:16

viajar a Cuauhtémoc o a otros asentamientos no menonitas y conocer y probar la cultura. Son ellos quienes orientan a sus padres sobre qué hacer, qué decir y cómo comportarse cuando la familia sale de vacaciones, por ejemplo (los menonitas suelen visitar Mazatlán, en el estado de Sinaloa, como centro vacacional). Y son ellos quienes una vez casados, buscan mejorar su nivel educativo inscribiéndose en los programas de alfabetización que el Instituto Chihuahuense para la Educación del Adulto (ICHEA), les ofrece.

Es así como, entre los menonitas de la Colonia Manitoba, hay tres tipos de juventudes, entendida la juventud como "una condición históricamente construida y determinada [por cada contexto social] cuya caracterización depende de diferentes variables, siendo las más notorias la diferenciación social, el género y la generación." (Margulis, 2001). Está el grupo conformado por los jóvenes menonitas liberales, el de los jóvenes Altkolonier (que incluye las otras minorías religiosas conservadoras) y el de los jóvenes "menomex."

Cada uno de estos tres grupos está atravesado a su vez, por la pertenencia de su familia de origen a cualquiera de los estratos que he mencionado antes, así como por distintos niveles educativos y experiencias de vida relacionadas por la adscripción a cierta iglesia o características étnicas. La importancia de identificar estas diferencias estriba en que a través de ellas es posible reconocer la gran diversidad de habilidades sociales y perspectivas sobre el futuro que cada grupo pueda tener. Así como las posibles estrategias de vida, (laborales, educativas, religiosas y sociales) que cada uno de ellos tomará, al momento de establecer su propia familia.

Conclusiones

La imagen estereotipada que teníamos sobre los menonitas, como esa comunidad homogénea, de difícil acceso y aislada del mundo, debe cambiar. La Colonia Manitoba en el municipio de Cuauhtémoc, Chihuahua, es hoy en día, un

libro 500.indd 107 30/08/22 20:16

ejemplo de la capacidad de afrontar y generar cambios y continuidades de las comunidades que se aglutinan en torno a un fuerte sentido de identidad; así como de los procesos de adopción y adaptación culturales de los grupos étnicos no indígenas en nuestro país.

En esta ocasión, quise mostrarte lector, la importancia que ciertos factores como la propiedad de la tierra, el desarrollo económico endógeno y un fuerte sentido de "honor étnico," juegan en los procesos de consolidación de una identidad étnica fuerte pero flexible, donde la familia y la religión, a pesar de los cambios y diferencias, todavía hacen las veces de "pegamento social."

En este último aspecto, por ejemplo, aunque los procesos y decisiones de conversión a otras opciones generaron en el pasado fricciones y conflictos, los penosos casos de persecución religiosa y ostracismo social de los que he hablado ya no son ley dentro de la Colonia Manitoba. En parte, porque el individuo al tener la opción de "convertirse", fue un factor de presión sobre su propia iglesia, al demandar cambios, buscar opciones, comienza a tener la posibilidad de actuar diferente, y hasta cierto punto obligar a las distintas propuestas religiosas a adaptarse y transformarse desde su interior.

Y por el otro lado, porque a diferencia de la aparente "homogeneidad" que se vivía en la Colonia Manitoba hasta finales de los años sesenta, los individuos de nuestros días, que crecieron siendo testigos de los procesos de diversificación y diferenciación religiosa al interior de la misma, han comenzado a vivir de cerca estos procesos en el ámbito de sus propias familias, tanto nucleares y extendidas, y han puesto sobre la balanza su decisión de elegir entre la ortodoxia, o la afectividad en un proceso que hoy en día implicaría o el aislamiento social, la migración a otras partes del país y del continente en un intento por permanecer apegados a la tradición; o bien, la inclusión a un proceso de apertura al cambio silencioso pero progresivo.

libro 500.indd 108 30/08/22 20:16

Bibliografía

Anderson, Benedict, 1993, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*; trad., de Eduardo L. Suárez, FCE, México.

Araujo, Kathya y Martuccelli, Danilo, 2011, "La inconsistencia posicional: un nuevo concepto sobre la estratificación social" en *Revista CEPAL*, No. 103, abril, pp. 165-178.

Castro Martínez, Pedro, 2000, *Ciudad Cuauhtémoc, Chihuahua. Crónica de su fundación*. UAM-Iztapalapa, México.

Díaz González, Heli Hassan, 2014, *Los capitales intangibles como fuentes de reflexividad económica en el sistema productivo local: el caso del corredor Cuauhtémoc- Rubio*, tesis de maestría, El colegio de la Frontera Norte, Tijuana.

Estrada Iguíniz, Margarita, 2003, *Estación de Tres Cumbres. Proximidad y diferencia entre dos pueblos de Morelos,* Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Mexica.

Götz, Lichdi Diether, 2006, "Panorama de la historia anabautista menonita, 1525-1800", en: Lapp, John A. y Snyder, Arnold (edits.), *La fe y la tradición puestas a prueba, Colección de historia menonita mundial: Europa*, Good Books, Intercourse, Pennsylvania.

Hervieu, L. Daniele, 1996, "Por una sociología de las nuevas formas de religiosidad: algunas cuestiones teóricas previas" en, Giménez, Gilberto (coord.), *Identidades religiosas y sociales en México*, IFAL-IIS-UNAM, México, pp. 23-45.

Klaseen John N., 2006, "Los menonitas en Rusia y sus migraciones", en: Lapp, John A. y Snyder, Arnold (edits.), *La fe y la tradición puestas a prueba*, Colección de historia menonita mundial: Europa, Good Books, Intercourse, Pennsylvania.

Loewen, Antonio y Wolf, Liza, 2014, *Los Menonitas ayer y hoy*. Año 1. No 1. Museo y Centro Cultural Menonita A.C., México.

libro 500.indd 109 30/08/22 20:16

Margulis, Mario, 2001 "Juventud: una aproximación conceptual," en Donas Burak, Solum (Comp.), *Adolescencia y Juventud en América Latina*, Libro Universitario Regional, Cartago, Costa Rica, pp. 41-56.

Murray, Stuart, 2011, *Anabautismo al desnudo*, Herald Press, Harrisonburg, Virginia, USA.

Pahl, Raymond Edward, 1984, *Divisions of Labour*, Basil Blackwell Limited, Oxford, England. Rangel 2011

Rivas, Ricardo, 2008, "Dos enfoques clásicos para el estudio de la estratificación social y de las clases sociales" en *Espacio Abierto*, vol. 17, núm. 3, julio-septiembre, 2008 pp. 367-389 Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela

Sawatzky, Harry Leonard, 1971, *They sought a country. Mennonite colonization in México*. University of California Press- Berkeley, Los Ángeles- London.

Taylor Hansen, Lawrence Douglas, 2005, "Las migraciones menonitas al Norte de México, entre 1922 y 1940" en *Migraciones internacionales*, vol. 3 no.1.

Wall Redekop, Calvin, 1969, *The Old Colony Mennonites. Dilemmas of ethnic minority life*. BaltimoreThe John Hopkins Press, Maryland, USA.

Weber Max, 2004, "IV. Comunidades étnicas", en *Economía y sociedad*, FCE, México, pp.315-327.

libro 500.indd 110 30/08/22 20:16

Notas sobre las primeras iglesias anabautistas menonitas en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México

Carlos Martínez-García

Introducción

En el 2019 la Conferencia de Iglesias Evangélicas Anabautistas Menonitas de México (CIEAMM) celebró sesenta años de la formación de su primera iglesia. Ésta se organizó en la zona periférica de la Ciudad de México y representó la consolidación de esfuerzos locales y misioneros por construir una comunidad anabautista/menonita en la mayor concentración de población urbana del país.

En México teníamos poca información sobre cómo y quiénes iniciaron la primera de nuestras iglesias.[1] Los antecedentes conocidos eran muy generales y con el fin de tener más datos para la celebración de las seis décadas de la CIEAMM, consideré oportuno indagar sobre nuestros orígenes. Tengo varias investigaciones y libros publicados acerca de los inicios de minorías religiosas en México, país en el que legalmente sólo era admitido ser católico

[1] Menciona algunos datos Jaime Prieto Valladares, en C. Arnold Snyder (editor), *Misión y migración. Historia Menonita Mundial: América Latina*, segunda edición, Kitchener-Burgos, Pandora Press-Ediciones Biblioteca Menno, 2018, p. 50 y pp. 301-302.

romano, situación que cambió a partir del 4 de diciembre de 1860 con la Ley de Libertad de Cultos.[2] Por lo anterior consideré un deber identitario intentar hacer un poco más de luz sobre la historia de nuestra familia de fe. Además, en el 2019 yo era el ministro ejecutivo de la CIEAMM y dicho puesto implicaba para mí, entre otras tareas, dejar a las siguientes generaciones un poco de más luz sobre nuestra historia.

El presente escrito es el resultado de una investigación mayormente realizada en los archivos del Mennonite Heritage Center, que se encuentra en Harleysville, Pennsylvania y donde recibí ayuda documental de Joel D. Alderfer (Collections Manager). Agradezco profundamente el apoyo de Stephen Kriss, ministro ejecutivo de Franconia Mennonite Conference (actual Mosaic Mennonite Conference) por haber facilitado mi viaje y estancia para documentar el origen de lo que ahora es la CIEAMM.

Antes de la llegada de los misioneros de la Conferencia Menonita de Franconia

Coincidieron varios esfuerzos y personas para iniciar en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México las iglesias de nuestra familia confesional. Narrar esta historia tiene por objetivo dar cuenta de las tareas realizadas y quiénes contribuyeron para comenzar la obra de fundar comunidades eclesiales identificadas, teológica e históricamente, con las iglesias de creyentes que se diferenciaron en el siglo XVI de los

[2] Algunos de mis libros sobre orígenes de minorías religiosas y el monopolio religioso de la Iglesia católica romana en el país son: *James Thomson, un escocés distribuidor de la Biblia en México, 1827-1830*, México, Maná Museo de la Biblia, 2013; *Manuel Aguas: de sacerdote católico a precursor del protestantismo en México, 1868-1871*, México, CUPSA, 2016; *Albores del protestantismo en México en el siglo XIX*, segunda edición, México, Papiro 52-CUPSA, 2021; *Persecuciones de protestantes en México en el siglo XIX*, México, Papiro 52-CUPSA, 2022.

libro 500.indd 112 30/08/22 20:16

reformadores magisteriales.[3] En distintos momentos y antes que las iglesias anabautistas menonitas fueron asentándose en México otros grupos identificados también con la vertiente eclesial de creyentes, es decir, agrupaciones que tomaron distancia del modelo de iglesias oficiales/territoriales europeas.[4]

Hacia finales de septiembre de 1956 Dolores Delgado escribió a la Franconia Mennonite Conference. En la carta informaba que viajaría a México con el fin de iniciar un grupo *anabautista menonita,* para lo cual solicitaba respaldo. Dolores era mexicana, casada con un mexicano alemán de apellido Vorhauer, había residido por casi veinte años en la ciudad de Nueva York y adquirió la nacionalidad estadounidense.[5] Ella tuvo su "encuentro con el Señor mediante una misión en el Bronx, Nueva York, de la Conferencia Menonita de Lancaster".[6]

[3] El término reformadores magisteriales lo uso en el sentido definido por George H. Williams, cuando se refiere "a los protestantes clásicos de la Reforma magisterial encabezada por Martín Lutero, Juan Calvino y Tomás Cranmer […] Reforma magisterial [designa] las iglesias ***establecidas*** del protestantismo clásico, así las territoriales como las nacionales (en oposición a las sectas, comunidades e iglesias ***voluntarias*** de la Reforma radical). El adjetivo 'magisterial' procede de la palabra *magistratus* o sea la magistratura (concejales, príncipes y reyes) y no de la palabra *magisterium*, o sea la autoridad magistral, y se refiere, en consecuencia, a la manera como se establecieron y se mantuvieron gubernamentalmente en el siglo XVI las tres formas principales del protestantismo clásico". *La Reforma radical*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983, p. X.

[4] Para seguirle la pista históricamente a los grupos cristianos que fueron contrarios a la simbiosis Estado-Iglesia que se gestó en el siglo IV, son útiles las obras de Juan Driver, *La fe en la periferia de la historia. Una historia del pueblo cristiano desde la perspectiva de los movimientos de restauración y Reforma radical*, Ediciones Clara-Semilla, Bogotá-Guatemala, 1997; Donald. F Durnbaugh, *La Iglesia de creyentes. Historia y carácter del protestantismo radical*, Ediciones Clara-Semilla, Bogotá-Guatemala, 1992.

[5] Pablo Pérez Morales a Earl Stover, sin fecha; Rhoda Stoltzfus, "Greetings from Mexico", *Mission News*, september-october 1958, p. 5.

[6] Kenneth y Grace Seitz, "Why are we going to Mexico", *Mission News*, september-october 1958, p. 5.

libro 500.indd 113 30/08/22 20:16

El referido encuentro habría tenido lugar en la Glad Tidings Mennonite Church, domiciliada en Brook Avenue número 344. Actualmente es la sede de la Evangelical Garifuna Church, afiliada a la Conferencia Menonita de Lancaster.

Cuando Dolores compartió con su esposo que deseaba regresar a México para iniciar una congregación menonita, él se opuso e igualmente uno de sus hijos. Ambos le pidieron que dejara la casa. Entonces Dolores y otro hijo, de nombre Samuel, "se fueron a vivir por un año en la Misión Menonita", muy probablemente la Glad Tidings Mennonite Church, mencionada anteriormente.[7]

Ya instalada en la Ciudad de México, a donde llegó probablemente en septiembre de 1956, Dolores Vorhauer (así firmaba la correspondencia) conoció la respuesta que Jacob. R. Clemens, secretario de la Franconia Mennonite Board of Missions and Charities (en adelante FMBMC), en la que externaba disposición a trabajar con ella para iniciar una célula que comenzaría reuniones en el domicilio de Dolores, situado en Sucre 111, Colonia Moderna, en la capital mexicana.[8] Por su parte ella compartía que estaba dando pasos para iniciar cuanto antes el grupo. Añadió que su "casa era pequeña", y en ella habitaba su hermano, Ignacio Delgado, quien era "católico, pero le gusta el Evangelio".[9]

Dolores Vorhauer comenzó actividades evangelísticas y en pocos días "un alma se entregó, su nombre es Raimundo Porras". Solicitaba al FMBMC le enviara "un matrimonio o alguna señorita que [le] viniera a ayudar en este propósito"

[7] Pablo Pérez a Earl Stover, sin fecha, Ciudad de México; Amos Horst, *Diary Visit to Mexico, November 14-26, 1957*, p. 2, Mennonite Heritage Center. En adelante el centro documental será citado como MHC.

[8] Jacob. R. Clemens a Dolores Vorhauer, 5 de octubre de 1956, Lansdale, Pennsylvania, caja 6, folder 66, MHC.

[9] Dolores Vorhauer a Jacob R. Clemens, 14 de octubre de 1956, ciudad de México. MHC, caja 6, folder 66.

libro 500.indd 114 30/08/22 20:16

de difundir el mensaje y discipular a los convertidos.[10] En diciembre comentaba que no había recibido respuesta a su comunicado de fines de octubre. En la nueva misiva dice que era necesario "alcanzar con todo el Evangelio, y en el nombre de Jesús" a las personas. Instaba para que se le unieran en oración y pudiera verse cumplida en la Ciudad de México la promesa de Joel 2:28, "derramaré mi Espíritu sobre toda carne, y profetizarán vuestros hijos y vuestras hijas; vuestros ancianos soñarán sueños, y vuestros jóvenes verán visiones".[11]

Además de hacer labores de difusión evangelística, Dolores Vorhauer ingresa a una escuela bíblica pentecostal, donde conoce a Dolores Martínez Zapata y la gana para la causa anabautista menonita.[12] Incluso menciona que ambas se visten a la usanza menonita y cubren la cabeza. Pide le dejen saber qué planes tiene el Comité de Misiones para México y le escriban al respecto, ya que no ha recibido correspondencia alguna por un tiempo.[13]

Durante una estancia en Nueva York, Dolores Vorhauer es informada por la oficina del FMBMC que continúan los planes para enviar misioneros a México. Le comparte que el poco progreso es debido a que algunos contactos no han sido tan fructíferos como se deseaba. Quien redacta la carta expone que al Comité Ejecutivo le gustaría reunirse con ella personalmente para explorar las posibilidades de la obra en México.[14] El encuentro no pudo realizarse. La réplica de Dolores es dirigida a Harold K. Weaver, vicepresidente de FMBMC, en ella remarca

[10] Dolores Vorhauer a Jacob. R. Clemens, 24 de octubre de 1956, Ciudad de México, MHC, caja 6, folder 66.
[11] Dolores Vorhauer a Jacob R. Clemens, 4 de diciembre de 1956, ciudad de México, MHC, caja 6, folder 66.
[12] Rhoda Stoltfuz, "Greetings from Mexico", *Mission News*, september-october 1958, p. 5.
[13] Dolores Vorhauer a Jacob R. Clemens, 3 de enero de 1957, Ciudad de México, MHC, caja 6, folder 66.
[14] Oficina del FMBMC a Dolores Vorhauer, agosto 30 de 1957, Souderton, Pennsylvania, MHC, caja 6, folder 66.

libro 500.indd 115 30/08/22 20:16

que ha estado esperando apoyo al trabajo que hace en la Ciudad de México, y vuelve a solicitar el envío de una pareja, preferentemente un matrimonio. Insta a que la respuesta sea clara, "sí o no" e informa que pronto regresará a su país de origen para "continuar con el cuidado de aquellas almas que han respondido" al mensaje del Evangelio.[15]

El ultimátum de Dolores Vorhauer tuvo efecto. Mientras ella todavía está en Nueva York, Harold K. Weaver le hace llegar una misiva en la cual anuncia que él y Amos Horst, del Comité Ejecutivo de la Conferencia Menonita de Lancaster, tienen planes para visitarla en México y le pregunta sobre posibles fechas. También le transmite que hay una pareja a punto de terminar estudios en la Universidad Cornell interesada en trasladarse a México.[16] Mismo interés han externado, escribe Weaver, tres señoritas solteras.[17]

La proyectada visita en octubre de 1957 es pospuesta y Dolores todavía se encontraba a fines de dicho mes en Nueva York. El FMBMC le hace llegar un cheque por cien dólares, para que viajara a México y regresara en fecha sin determinar a Estados Unidos.[18] Ella se encargaría de proseguir con el trabajo iniciado en la capital mexicana y hacer preparativos para la visita de los enviados que tendrían por objetivo evaluar pros y contras de enviar misioneros a la urbe.

[15] Dolores Vorhauer a Harold K. Weaver, 2 de septiembre de 1957, Bronx, Nueva York, MHC, caja 6, folder 66.
[16] Muy probablemente la pareja era la de Claudio y Alice Good, que se casaron el 25 de junio de 1955. En 1957 él estaba estudiando en la Universidad de Cornell una maestría en sociología rural, Dawn Ruth Nelson, with Beverly Benner Miller, *How to Change the World, One Penny at a Time. The Story of Claude Good and the Worm Project*, s/l, The Worm Project, a mission of Mosaic Mennonite Conference, 2021, pp. 22 y 24.
[17] Harold K. Weaver a Dolores Vorhauer, 7 de septiembre de 1957, Souderton, Pennsylvania, MHC, caja 6, folder 66.
[18] Oficina del FMBMC a John Freed, 26 de octubre de 1957, Souderton, Pennsylvania, MHC, caja 6, folder 66.

libro 500.indd 116 30/08/22 20:16

Opinión de Pablo Pérez Morales

Mientras se daba el intercambio de misivas entre Dolores Vorhauer y el FMBMC, éste buscó hacerse de información que le permitiese tener un mejor panorama de la situación para iniciar obra en la Ciudad de México. Es así como se le solicita su opinión a Pablo Pérez Morales. Él había estudiado cuatro años en Wheaton College, Illinois, graduándose en 1953. Continuó estudios en Faith Bible Institute, en la ciudad de Filadelfia, Pensilvania. Para sostener su preparación teológica debió trabajar como albañil y plomero en el Hospital de Germantown.[19] Los fundadores y primeros pobladores de Germantown, distante poco menos de diez kilómetros al noroeste del centro de Filadelfia, fueron cuáqueros y menonitas, quienes se asentaron en el lugar y le dieron nombre en 1683.[20] Es altamente probable que Pérez Morales entonces conociera a la comunidad menonita. Regresó a México en septiembre de 1956.

Antes de citar el parecer de Pablo Pérez Morales se hace necesario conocer datos acerca del personaje. Nació el 8 de agosto de 1929, hijo menor de Eleazar Z. Pérez y Luz Morales.[21] Su abuelo materno, Arcadio Morales Escalona, formó parte de la Sociedad Evangélica, también conocida como Sociedad de Amigos Cristianos, encabezada por el ex sacerdote católico Manuel Aguilar Bermúdez, quien antes había sido parte del movimiento de los Padres Constitucionalistas. Este grupo lo integraron sacerdotes católicos que apoyaban lo decretado por la Constitución liberal de 1857. En un documento fechado el 15 de agosto de 1859 los Padres Constitucionalistas manifestaban que su

[19] Memo sin firma dirigido a FMBMC, *Facts about Rev. Pablo Perez*, sin fecha, Ciudad de México.

[20] David W. Young, *The Encyclopedia of Greater Philadelphia*, "Historic Germantown: New Knowledge in a Very Old Neighborhood", en https://philadelphiaencyclopedia.org/archive/historic-germantown-new-knowledge-in-a-very-old-neighborhood-2/

[21] https://www.wagesandsons.com/obit/perez-pablo-e/

libro 500.indd 117 30/08/22 20:16

objetivo era "la observación verdadera de la santa y justa doctrina de Jesucristo", y no reproducir "la costumbre del clero [romano] y su disciplina [que] parece más bien una secta errónea".[22]

Manuel Aguilar Bermúdez y el grupo que le acompaña, ya identificados como protestantes/evangélicos, tienen reuniones por lo menos a partir de 1864 en San José el Real, número 21. El lugar se encontraba en el conjunto de lo que fue el convento y la casa de la Profesa, del que hoy queda el templo localizado en las actuales calles de Madero e Isabel la Católica en el Centro Histórico de la Ciudad de México.[23]

Tras la muerte de Manuel Aguilar Bermúdez en el último trimestre de 1867 el liderazgo de la Sociedad Evangélica lo ejerce Sóstenes Juárez.[24] Él presidía la reunión en el número 21 de San José el Real cuando asiste por primera vez Arcadio Morales, fue el 26 de enero de 1869.[25] Entonces Arcadio tenía diecinueve años y de inmediato se comprometió con los postulados del grupo. Morales Escalona también se sumó a los quehaceres de la Iglesia de Jesús cuando estuvo al frente de la misma Manuel Aguas, de abril de 1871 a octubre de 1872. Tiempo después Arcadio hace causa común con el misionero

[22] Citado por Daniel Kirk Crane, *La formación de una Iglesia mexicana, 1859-1872*, tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, México, 1999, p. 48.

[23] Para más información del movimiento y lugar de sus reuniones ver Carlos Martínez García, "La Sociedad Evangélica de San José el Real", *Manuel Aguas: de sacerdote católico a precursor del protestantismo en México, 1868-1872*, México, CUPSA, 2016, pp. 63-114.

[24] Sobre el personaje y su importancia en las primeras comunidades evangélicas en la capital del país ver Carlos Martínez García, "Sóstenes Juárez y los principios del protestantismo mexicano", segunda edición, *Albores del protestantismo mexicano en el siglo XIX*, México, Papiro 52-CUPSA, 2021, pp. 59-93.

[25] Arcadio Morales, "Memorias", *El Faro*, 15 de junio de 1947, en Alberto Rosales Pérez, *Historia de la Iglesia nacional presbiteriana El Divino Salvador de la Ciudad de México, 1869-1922*, México, s/e, 1998, pp. 23-24.

libro 500.indd 118 30/08/22 20:16

presbiteriano Merril N. Hutchinson y comienzan reuniones el 27 de julio de 1873 en el callejón de Betlemitas número 8, hoy es la calle Filomeno Mata en el Centro Histórico de la capital mexicana.[26] Así da inicio el ministerio pastoral de Arcadio Morales en la Iglesia Presbiteriana El Divino Salvador, que concluye con su deceso el 17 de junio de 1922.[27]

Pocos meses después del fallecimiento de Arcadio Morales lo sucede Eleazar Z. Pérez en el pastorado de El Divino Salvador. Eleazar nació en San Luis Potosí (23 de mayo de 1889). Realizó estudios en la Escuela Preparatoria y Seminario Teológico Presbiteriano de Coyoacán, y egresó en 1911. El 2 de abril de 1918 contrajo nupcias con Luz Morales, hija de Arcadio Morales. Fue pastor en Monterrey y en la Iglesia Presbiteriana de Coyoacán, de donde salió para tomar el cargo que desempeñaba su suegro en El Divino Salvador.[28]

Lo anterior muestra que Pablo Pérez Morales procedía de una familia que podía trazar vínculos con las primeras comunidades protestantes/evangélicas organizadas en la Ciudad de México en el siglo XIX. Al regresar al país en septiembre de 1956 colabora con su padre en tareas pastorales en la Iglesia Presbiteriana El Divino Salvador, reubicada a partir de marzo de 1934 en la dirección que ocupa hasta hoy: calle Argentina número 29, en el Centro Histórico de la Ciudad de México.

Pablo Pérez fue consultado por el FMBMC a través del doctor Earl Stover, quien lo conoció cuando estudiaba en Filadelfia. Por invitación de Ralph M. Landis, presidente de la Christian Business Man's Association, que buscaba dar atención en español a las "necesidades espirituales" de trabajadores puertorriqueños, tomaron la tarea Stover y Pérez

[26] *El Faro*, 15 de enero de 1899, p. 9.
[27] Apolonio C. Vázquez, *Los que sembraron con lágrimas. Apuntes históricos del presbiterianismo en México*, México, Publicaciones El Faro, 1985, p. 134.
[28] *Ibid*., pp. 104-105.

libro 500.indd 119 30/08/22 20:16

Morales. El primero en Bethlehem, el segundo en Allentown y el área de Boyertown.[29]

El domicilio de Pablo Pérez (calle Alfonso XIII, número 156, Colonia Álamos) estaba cerca de donde vivía Dolores Vorhauer (calle Sucre 111, Colonia Moderna). Escribió que tan pronto recibió la carta requiriéndole su opinión se dirigió a casa de Dolores, lo que le tomó cinco minutos caminando. En el primer intento no la encontró. Al regresar otro día entabló conversación con ella y transmitió a Earl Stover la información recabada: casada con un mexicano alemán que veinticuatro años atrás se la llevó a vivir a la ciudad de Nueva York. Agrega que "encontró al Señor junto con su esposo [y] estuvo con los pentecostales por seis años, después se unió a los menonitas por otros seis años".[30]

La carta no está fechada, sin embargo, es altamente probable que la visita de Pablo Pérez haya sido realizada poco tiempo después que Dolores Vorhauer regresó a México, en septiembre de 1956. Si por un lado reconocía que Dolores ya tenía "algunos nuevos convertidos especialmente entre sus familiares, lo que probablemente le daría un núcleo con el cual empezar" la obra, por otra parte, él sugería se examinaran cuatro asuntos que podrían afectar la proyectada misión menonita: 1) El hermano de Dolores, Ignacio, vivía junto con ella en la casa y la tenía "llena de imágenes y altares tradicionales [católicos]". 2) Por ley los lugares de culto público y reuniones religiosas deberían contar con permiso del gobierno, además tales sitios eran de propiedad federal. Sin el permiso respectivo solamente sería posible tener reuniones privadas en la casa que prestaría Dolores. 3) También de acuerdo con las leyes el responsable del lugar tenía que ser ciudadano mexicano por nacimiento, y ella se había nacionalizado estadounidense. Cabía la posibilidad

[29] Memo sin firma dirigido a FMBMC, *Facts about Rev. Pablo Perez*, sin fecha, MHC.
[30] Carta de Pablo Pérez Morales a Earl Stover, sin fecha, p. 1, Ciudad de México, MHC.

libro 500.indd 120 30/08/22 20:16

de que recuperara la nacionalidad mexicana, pero el trámite llevaría tiempo. 4) Aunque Dolores era muy consagrada y parecía tener verdadero interés por el trabajo, lo que la haría buena obrera del Evangelio, no deseaba ser la responsable de la obra por ser mujer dado que "su iglesia [la de quien recibe la carta] no admite mujeres predicadoras".[31]

Visita exploratoria de Amos Horst y Harold K. Weaver

Después de requerir mediante varias cartas de Dolores Vorhauer que mostraran interés real por la obra en México, llegan a la capital el 21 de noviembre de 1957 Amos Horst, en representación de la Eastern Mennonite Board of Missions and Charities, y Harold K. Weaver, por FMBMC. Los recibió en el aeropuerto Dolores Vorhauer, se hospedaron en el Hotel Ontario (calle Uruguay, número 87, esquina con calle Cinco de Febrero). Actualmente es el Hotel Hampton Inn Suites.[32]

En las conversaciones que sostuvieron los visitantes con Dolores Vorhauer, ella los urgió a que enviaran por lo menos una misionera, aunque prefería que fuesen dos. Estuvieron el 22 de noviembre en casa de Dolores Martínez Zapata, donde la obra tenía funcionando "dos o tres años [y] parecía de naturaleza pentecostal", se hicieron presentes doce personas.[33] El 23 hubo reunión en casa de Vorhauer, quien fungió de traductora. Asistieron ocho personas, incluyendo los dos visitantes, que compartieron reflexiones basadas en Juan 4.[34] Los dos días siguiente Horst y Weaver entrevistaron en la Ciudad de México y en la de Puebla a liderazgos de distintas denominaciones y ministerios, con el fin de conocer su punto de vista sobre la probable obra anabautista menonita. En la

[31] *Idem.*
[32] https://www.elcentrohistorico.com.mx/lugares-hotel-hampton-inn-suites-antes-hotel-ontario.html
[33] Harold K. Weaver, *Report on Trip to Mexico City, D.F., and Recommendations*, 3 de diciembre de 1957, p. 2; Amos Horst, *Diary Visit to Mexico, November 14-26, 1957*, p. 5, MHC.
[34] Amos Horst, *op. cit.*, p. 2, MHC.

libro 500.indd 121 30/08/22 20:16

última conversación que tuvieron con Dolores Vorhauer, la noche del 25, ella insistió en que el perfil del trabajo misionero fuera menonita.

Harold K. Weaver y Amos Horst salieron convencidos que "el campo estaba listo para la cosecha".[35] Dado que Dolores Vorhauer era miembro de la Conferencia Menonita de Lancaster, poseía casa que ponía a disposición para hacer la obra, ya había un pequeño grupo de nuevos creyentes y donativos para apoyarla, en consecuencia, recomendaban que se diera preferencia al Comité de Franconia para hacerse cargo de la misión en México. Adicionalmente respaldaron la solicitud de Vorhauer tocante a que cuanto antes el FMBMC enviara una misionera y no mucho tiempo después a una pareja. Para continuar en lo inmediato instaban ayuda financiera con el fin de acondicionar un salón en casa de Dolores para que funcionara temporalmente como espacio de reuniones.[36]

Rhoda Stoltzfus, primera misionera

Como presidente de FMBMC y por la perspectiva obtenida en su visita a México, Harold K. Weaver escribió a Dolores Vorhauer que continuaban los pasos para reclutar a candidatas y seleccionar a una de ellas con el fin de que viajara hacia la ciudad capital. En seguimiento a los acuerdos se le hizo llegar a Dolores el primer cheque mensual por treinta dólares.[37]

Dolores Vorhauer y Dolores Martínez Zapata viajaron a la Ciudad de Nueva York, donde conocieron a Rhoda Stoltzfus e hicieron preparativos para dirigirse a la Ciudad de México. Rhoda era originaria de Oley, Pennsylvania,

[35] Harold K. Weaver, *op. cit.*, p. 3, MHC.
[36] *Ibid.*, p. 6; Amos Horst, *op. cit.*, p. 3.
[37] Harold K. Weaver a Dolores Vorhauer, 2 de enero de 1958, caja 6, folder 66: Office Secretary a Dolores Vorhauer, 2 de enero de 1958, caja 6, folder 66, MHC.

libro 500.indd 122 30/08/22 20:16

tenía veintidós años y un año de estudios universitarios.[38] Salieron en autobús el primero de julio de 1958 y arribaron a la capital el siete del mismo mes. Rhoda redactó sus primeras impresiones, en las que reiteraba su alabanza al "Señor por haberme llamado a México […] a causa de descansar en esta seguridad soy feliz".[39] A su llegada fueron recibidas por los "creyentes, quienes se regocijaron de ver el regreso de las hermanas" Dolores, mientras que a Rhoda le dieron una "cálida y espiritual bienvenida".[40]

Durante la ausencia de las Dolores se hizo cargo del grupo pastoralmente Rito Sandoval, quien diariamente dirigió los servicios. Rhoda comunicaba que todos los días el grupo "tenía nuevas experiencias en el Señor". Las ocho cajas de ropa usada traídas desde Nueva York se estaban distribuyendo entre los pobres. Con entusiasmo resaltó que la noche del 15 de julio Manuel González, de veinticuatro años y amigo de Rito Sandoval, "había aceptado a Jesús como su Salvador".[41]

Rhoda se instaló en casa de Dolores Vorhauer, ambas se sostenían con ofrendas de buena voluntad que les daban y Dolores Martínez Zapata se hizo cargo de alimentarlas mientras podían comprar una estufa. La misionera solicitó que se hicieran oraciones por "un pez grande", el doctor Fernando Rubio del Villar. Consignaba que un ex ateo y estudiante de educación, Eduardo López Martínez, era un nuevo creyente "muy seriamente interesados en los asuntos del Señor".[42] Añadía que ella y las dos Dolores estaban ansiosas por la llegada de Kenneth Seitz, a quien "necesitaban como pastor".[43]

---

[38] *Questionaire for prospective Mission Workers, Franconia Conference*, s/f, caja 6, folder 76, MHC.
[39] Carta de Rhoda Stoltzfus a la Hermandad, 16 de julio de 1958, Ciudad de México, caja 7, folder 40, MHC.
[40] *Idem*.
[41] *Idem*.
[42] Carta de Rhoda Stoltzfus a FMBMC, 25 de julio de 1958, p. 2, Ciudad de México, caja 7, folder 40, MHC.
[43] *Idem*.

libro 500.indd 123 30/08/22 20:16

En las primeras semanas de su estancia Rhoda Stoltzfus reportaba el estado de los dos lugares de reuniones. En la calle de Asturias número 88, Colonia Álamos, domicilio de Dolores Martínez Zapata, ella había acondicionado una capilla en la cual se congregaba un pequeño grupo todas las noches, excepto el sábado.[44] El nombre dado al espacio era Templo Cristiano Judío, y a sus espaldas tenía "un tabernáculo judío". Hizo un exhorto para "orar porque los judíos del barrio pudieran recibir a Jesús como su Mesías".[45] Cabe mencionar que "a fines de la década de los años 30 y principios de los 40, la Colonia Álamos era considerada como un *shtetl* (pequeño barrio judío), debido a que en ella se concentraba una importante población askenazí".[46] Por aquélla época en el garaje de Isidoro Steinberg (Coruña 168) los sábados se reunía un grupo de varones judíos para rezar. A partir de 1942 se abrió en la calle Cinco de Febrero número 633 el Templo Adat Israel. "en 1948, durante la presidencia del Sr. Yehuda Leib Brener, se inició formalmente la construcción del templo en el terreno que se encontraba en la parte posterior del inmueble. La obra que había quedado a cargo del Ing. Arq. Gregorio Beitman, se concluyó en 1953, lamentablemente falleció al poco tiempo de terminarlo". A este lugar fue que se refirió Rhoda Stoltzfus.

En cuanto a integrantes de la congregación de Asturias 88, Rhoda mencionó a Andrea Jiménez y sus hijos: Carmen, Antonio, José y Cristóforo; también Amparito y cuatro hijos. En total se reunían cerca de veinticinco creyentes, entre ellos Eduardo López y Fernando Carrión, que asistían también a casa de Dolores Vorhauer.[47]

---

[44] Rhoda Stoltzfus, "Greetings from Mexico", *Missions News*, september-october 1958, p. 5.

[45] *Idem*.

[46] https://www.enlacejudio.com/2017/10/27/75-aniversario-del-shul-alamos/

[47] Rhoda Stoltzfus, "Greetings from Mexico", *Mission News*, septiembre-octubre de 1958, p. 6; Carta de Dolores Vorhauer a la Hermandad, segunda mitad de septiembre de 1958, p. 2, Ciudad de México, caja 7, folder 40, MHC.

libro 500.indd 124 30/08/22 20:16

El otro espacio para congregarse era la casa de Dolores Vorhauer, en la Colonia Moderna, Sucre 111, donde se realizaban servicios sábado y domingo por la tarde. El grupo no contaba con un pastor ordenado, pero "la hermana Vorhauer ha estado cumpliendo fielmente con el puesto".[48] Ésta última comunicaba a principios de octubre que además de las actividades cúlticas dieron comienzo clases de inglés, a las que se habían inscrito 35 infantes y 16 adultos. Proporcionó nombres de algunos congregantes y edades: Rosario Arroyo (16), Martha Porras (21) Fernando Carrión (17), Eduardo López Martínez (22), a quien deseaba enviar a estudiar al Eastern Mennonite College, Reiko Yoshimoto (17).[49] El grupo de Sucre 111 eligió llamarse Iglesia Mexicana Menonita Jesús el Buen Pastor.[50]

"Hemos tenido un poco de persecución", compartía Dolores Vorhauer, por parte de un sacerdote católico en la Colonia Moderna. Él difundía en cada misa que estaban fuera de la Iglesia Católica quienes asistieran a las reuniones en Sucre 111. Una mujer que oyó la advertencia consideró que el ministro católico no tenía derecho a lanzar amenazas. Levantó en el vecindario firmas de veinticinco personas que concordaban con ella. Entregó copia del documento a Dolores Vorhauer, quien le aseguró oraría por el sacerdote y quienes persiguieran a los integrantes del núcleo.[51]

A mitad de octubre de 1958 Dolores Vorhauer hacía del conocimiento de FMBMC que viajaría por autobús hacia Estados Unidos, hizo el viaje con ella Eduardo López Martínez: El objetivo era lograr que Eduardo fuera admitido en Eastern Mennonite College, en Harrisonburg, Virginia. Dolores opinaba que Eduardo tenía "profundo discernimiento

[48] Rhoda Stoltzfus, "Greetings from Mexico", *Missions News*, septiembre-octubre de 1958, p. 5.
[49] Carta de Dolores Vorhauer a la Hermandad, 9 de octubre de 1958, p. 2, Ciudad de México, caja 7, folder 40, MHC.
[50] Rhoda Stoltzfus, "Greetings from Mexico", *Missions News*, septiembre-octubre de 1958, p. 6.
[51] Carta de Dolores Vorhauer a la Hermandad, 9 de octubre de 1958, p. 2, Ciudad de México, caja 7, folder 40, MHC.

libro 500.indd 125 30/08/22 20:16

espiritual. Su fe y trabajo probaban que sería muy confiable en la obra del Maestro".[52] Ella aseguraba que Eduardo "tenía un llamado al ministerio", por lo que deseaba prepararse. Él hablaba algo de inglés, y de ser admitido en intercambio podría dar clases de español. Los dos iban a salir del país en cuanto llegara el misionero Kenneth Seitz y familia.[53]

Incorporación de Kenneth Seitz y familia

Kenneth Leroy Seitz y su esposa Grace llegaron a la Ciudad de México el 17 de octubre de 1958, después de haber salido de Lansdale, Pennsylvania, en carro el 3 de octubre y hacer visitas en el trayecto.[54] Los acompañaron un hijo (David) y tres hijas, Lois, Eunice y Frances. No hicieron el viaje otros dos hijos: Kenneth Lee (19 años), quien estudiaba en Eastern Mennonite College y Delbert (posiblemente estudiando High School). Un hijo más, de acuerdo con información recabada, James, murió en la infancia.[55]

Kenneth L. Seitz nació el primero de diciembre de 1916 y Grace Heebner el 4 de junio de 1915. Se casaron el 28 de marzo de 1937. Él se graduó en 1954 de Eastern Mennonite College y siguió estudios en Eastern Mennonite Seminary. Ella completó estudios de High School. De 1954 a 1958 Kenneth tuvo cargos pastorales en iglesias de Virginia y West

[52] Carta de Dolores Vorhauer a FMBMC, 14 de octubre de 1958, Ciudad de México, caja 7, folder 40, MHC.
[53] *Idem*.
[54] Carta de Kenneth Seitz a Fellow Laborers in the Harvest Field, p. 1, 12 de noviembre de 1958, Ciudad de México, MHC.
[55] Jacob R. Clemens, *Interview Report*, 12 de diciembre de 1957, Harrisonburg, Virginia, caja 6, folder 78, MHC; carta de Kenneth Seitz a Herbert Derstine, 19 de agosto de 1964, Harrisonbug, Virginia, caja 6. Folder 78; MHC, https://mla.bethelks.edu/mediawiki/index.php/Seitz,_Kenneth_Leroy_(1916-2008)

libro 500.indd 126 30/08/22 20:16

Virginia.[56] Pasaron por un proceso de evaluación y recibieron capacitación, finalmente obtuvieron el visto bueno de FMBMC y emprendieron el viaje a México. A Kenneth Seitz se le asignó un salario mensual de 480 dólares.[57]

Al explicar por qué ir a México, Kenneth Seitz externó que desde 1951 sintió el llamado del Señor para dirigirse al sur y, en consecuencia, comenzó a estudiar español. Antes de arribar a la capital mexicana sabía bien de la existencia de un núcleo de creyentes encabezado por Dolores Vorhauer. Lo impulsaba saber que "el Señor nos ha dado el ministerio de la reconciliación. El Señor nos ha dado a los cristianos una misión, un trabajo por hacer. Tenemos el mensaje de reconciliación para anunciarlo hasta los confines de la tierra, las buenas nuevas de paz entre Dios y los seres humanos mediante la sangre de Jesús. Nosotros queremos llevar este mensaje de paz y perdón a los adoloridos corazones en México".[58]

Al llegar a la Ciudad de México, Kenneth comprobó lo que conocía por noticias y cartas, que había "trabajo establecido aquí mediante el testimonio de dos hermanas [en la fe], Dolores Vorhauer y Dolores Zapata". Con ellas colaboraba Rhoda Stoltzfus, "una gran ayuda en la obra". La familia Seitz se instaló en Asturias 88, Colonia Álamos, casa de Dolores Martínez Zapata, tenía acondicionado un salón grande con bancas y plataforma para el expositor(a).[59]

---

[56] *Questionaire for prospective Mission Workers, Franconia Conference*, agosto de 1958, caja 6, folder 78, MHC, https://franconiaconference.org/a-half-century-of-service-remebering-kenneth-l-seitz-sr/?lang=es; https://mla.bethelks.edu/mediawiki/index.php/Seitz,_Kenneth_Leroy_(1916-2008).

[57] Carta de FMBMC a Union National Bank, 5 de febrero de 1960, Souderton, Pensilvania, caja 6, folder 78, MHC.

[58] Kenneth y Grace Seitz, "Why are we going to Mexico", *Mission News*, septiembre-octubre de 1958, p. 5.

[59] Carta de Kenneth Seitz a Fellow Laborers in the Harvest Field, p. 2, 12 de noviembre de 1958, Ciudad de México, MHC.

libro 500.indd 127 30/08/22 20:16

En el primer reporte que hizo Kenneth Seitz de actividades llevadas a cabo en Asturias 88, octubre de 1958, contabilizó dos servicios, en el dominical de la mañana el promedio de asistentes fue de quince personas, y por la tarde diez. Visitó aproximadamente doce hogares.[60] En cuanto a las reuniones en Sucre 111, las Dolores y Rhoda consignaron que en el mismo mes solamente hubo un servicio, visitaron veinte casas y reportaban doce conversiones, además continuaban dando clases de inglés.[61] Para noviembre en Asturias la asistencia dominical matutina fue de quince personas, y la vespertina de diez. Adicionalmente fue repartida folletería y hubo actividad evangelística en un parque.[62] En Sucre los domingos tanto en la mañana como por la tarde la asistencia promedio fue de diez personas. Tuvieron ocho conversiones, Dolores Martínez Zapata y Rhoda Stoltzfus (Vorhauer estaba fuera de México) eran muy activas, ya que visitaron 30 casas y realizaron una reunión al aire libre en un parque.[63]

Para el último mes de 1958 los reportes de los dos lugares fueron más o menos los mismos de noviembre, sobresaliendo para el caso de Sucre 111 que las casas visitadas por las dos Dolores y Rhoda fueron cuarenta y dos e informaban de nueve conversiones.[64] Para principios de diciembre estaban de vuelta en México Dolores Vorhauer y Eduardo López, él no fue admitido en Eastern Mennonite College. En las dos misiones recibieron "una feliz bienvenida" por parte de la

[60] Keneth Seitz, *Activities Report FMBMC*, octubre de 1958, Ciudad de México, caja 7, folder 21, MHC.
[61] Dolores Vorhauer, Dolores M. Zapata y Rhoda Stoltzfus, *Activities Report FMBMC*, octubre de 1958, Ciudad de México, caja 7, folder 21, MHC.
[62] Keneth Seitz, *Activities Report FMBMC*, noviembre de 1958, Ciudad de México, caja 7, folder 21, MHC.
[63] Dolores Vorhauer, *Report FMBMC*, noviembre de 1958, Ciudad de México, caja 7, folder 21, MHC.
[64] Keneth Seitz, *Activities Report FMBMC*, diciembre de 1958, ciudad de México, caja 7, folder 21, MHC; Dolores Vorhauer, *Report FMBMC*, diciembre de 1958, Ciudad de México, caja 7, folder 21, MHC.

libro 500.indd 128 30/08/22 20:16

hermandad al igual que por Kenneth y Grace Seitz. Vorhauer escribió que "todos estamos muy agradecidos por tener a la familia Seitz".[65]

Del 9 al 19 de enero de 1959 visitaron México, enviados por Franconia Mennonite Conference, Elmer Kolb y Jacob. R Clemens. Encontraron que la familia Seitz se estaba ajustando bien a la ciudad, "considerando su reciente llegada al campo" de misión. El primer domingo de su estancia, 11 de enero, asistieron a tres cultos. En el primero, a las 10:30 am, en Asturias 88, los presentes fueron diecisiete personas. Eduardo López enseñó la lección para adultos en la Escuela Dominical, y Rhoda a los más jóvenes. La predicación del sermón la hizo Elmer Kolb, con la traducción de Rhoda. David Seitz dirigió los cantos en español. En el segundo servicio, Sucre 111 a las 4 pm, asistieron veinticuatro personas. Kenneth Seitz se hizo cargo de la enseñanza y tradujo Dolores Vorhauer. La tercera reunión, en Asturias 88, consistió en lecturas bíblicas y testimonios.[66]

En uno de los servicios del domingo 18 de enero "estuvieron presentes Armando y su esposa. Ella es sobrina del presidente [Adolfo López Mateos], y Armando tiene un alto puesto en el departamento de policía del gobierno. Ambos son cristianos evangélicos y tuvimos buena comunión juntos en esta y otra ocasión".[67]

Las dos Dolores y Rhoda Stoltzfus se articularon bien, de acuerdo con lo observado por Jacob. R. Clemens. Notaba que "definitivamente había hambre por la Palabra de Dios entre la gente". Por otra parte, Eduardo [López] y Fernando [Carrión] conocen bien su Biblia. Se espera que ellos lleguen a ser más fuertes y tomen posiciones de liderazgo en la futura iglesia". Clemens concluyó de la siguiente forma su escrito; "Quiera

[65] Carta de Dolores Vorhauer a FMBMC, 8 de diciembre de 1958, Ciudad de México, caja 7, folder 40, MHC.
[66] Jacob. R. Clemens, "Visiting with Our Missionaries in Mexico", *Mission News*, March-April 1959, p. 7.
[67] *Idem*.

libro 500.indd 129 30/08/22 20:16

el Señor bendecir el trabajo en México. Quiera Él bendecir especialmente al hermano Kenneth como director de la obra. Que Él también bendiga a todos los trabajadores con unidad del Espíritu para mantener el avance de la Palabra".[68]

Conflicto entre Dolores Vorhauer y Kenneth L. Seitz

Entre principios de diciembre de 1958 (regreso de Dolores Vorhauer a México) y principios de febrero de 1959 se suscitaron diferencias entre ella y Kenneth Seitz. Las relaciones entre Dolores y Seitz se fueron deteriorando, pero también con Eduardo López y Rodha Stoltzfus. Al parecer Vorhauer quedó inconforme y dolida porque Eduardo no fue admitido en Eastern Mennonite College y así se frustraba su proyecto de preparación de un líder que ella consideraba aportaría mucho a la obra en México. Adicionalmente, Jacob R. Clemens (secretario de FMBMC), consideraba que la tendencia de Dolores a guiarse por revelaciones divinas que ella decía recibir colisionó con la forma de trabajar de Kenneth Seitz.[69]

Las diferencias entre Dolores Vorhauer, con quien coincidió Dolores Martínez Z. y K. Seitz desembocaron en falta de unidad y separatismo al punto que "probablemente ahora es imposible un esfuerzo de reunificación". FMBMC respaldó decididamente a Seitz y expresó que no podía seguir apoyando a Vorhauer si ella continuaba sosteniendo que recibía revelaciones divinas sobre cómo realizar la obra.[70]

El Comité Ejecutivo de FMBMC evaluó la situación y le hizo llegar sus conclusiones a Dolores Vorhauer. Sus integrantes le comunicaron que valoraban el trabajo de ella y de Dolores Martínez Zapata como iniciadoras de la obra. Le recordaron a la primera que durante los primeros contactos y visitas a México fue reconocida como integrante

[68] *Idem*.
[69] Carta de Jacob R. Clemens a M. Grath, 9 de febrero de 1959, Lansdale, Pennsylvania, caja 6, folder 79, MHC.
[70] *Idem*.

libro 500.indd 130 30/08/22 20:16

de la Iglesia Menonita, por lo que era esperable se condujera de acuerdo con lineamientos de dicha Iglesia y el FMBMC. Igualmente subrayaron que en las entrevistas del Comité Ejecutivo con ella se le comunicó que la obra en México sería coordinada por el director a ser enviado. El Comité Ejecutivo consideraba que Dolores Vorhauer había dado señales inequívocas de su indisposición a trabajar con el programa de FMBMC, lo que resultaba en falta de unidad y distanciamiento de las partes.[71]

En la misiva le señalaron a Dolores Vorhauer haber tomado acciones, hecho acusaciones y fuertes críticas contra Rhoda, la familia Seitz y Eduardo López, lo que no demostraba amor cristiano, por lo que le sugirieron leer Mateo 7:1-2; Romanos 4:4; Juan 13:35 y 17:21; y 1 Corintios 13. Finalmente hacían de su conocimiento que por decisión unánime del Comité Ejecutivo se le reconvenía a reconocer que ella había actuado erróneamente y, en consecuencia, cambiara de actitud mostrando disposición a trabajar con los lineamientos del FMBMC aplicados por Kenneth Seitz. Mientras tanto contaría con el apoyo financiero por un mes más.[72]

Kenneth y las Dolores tuvieron conversaciones para explorar la posibilidad de saldar las diferencias. De acuerdo con el primero, Vorhauer parecía estar dispuesta a cumplir con las condiciones de FMBMC e implementar las directrices en el grupo de Sucre 111. Después cambiaba de actitud y se quejaba de haber sido tratada injustamente, tanto que había sido quebrantada "física y espiritualmente".[73]

En el reencuentro inicial, después de intercambiar puntos de vista por "dos horas y media", Dolores Vorhauer manifestó sentirse incapaz para continuar con la obra en

[71] Carta de Jacob R. Clemens a Dolores Vorhauer, p. 1, 21 de febrero de 1959, Souderton, Pennsylvania, caja 7, folder 40, MHC.
[72] *Ibid*., p. 2.
[73] Carta de Kenneth Seitz a Jacob R. Clemens, recibida el 7 de marzo de 1959, p. 1, Ciudad de México, caja 6, folder 79, MHC.

libro 500.indd 131 30/08/22 20:16

la Colonia Moderna. El misionero le aconsejó regresar a Nueva York para descansar y reunirse con su familia, a lo que Dolores respondió que su esposo no la recibiría a menos que renunciara a su fe.[74] Según Seitz el sentir general de la comunidad que comenzó a reunirse en otro lugar (lo que se verá en el siguiente apartado) era que no deseaban la presencia de las dos Dolores debido a lo que "conocían de sus vidas y doctrinas".[75]

En mayo el Comité Ejecutivo hizo del conocimiento de Dolores Vorhauer que, si bien Kenneth Seitz había sido "paciente y tolerante tratando de ayudarla en su trabajo", ella seguía en las mismas conductas que ocasionaron el conflicto. Por esta razón ya no podía ser considerada integrante del equipo, a menos que después de seis meses hubiese pruebas claras de querer comprometerse con los lineamientos de FMBMC y el encargado de ver por su cumplimiento, Kenneth Seitz.[76]

Después de la carta citada en el párrafo anterior ya no hay noticias de Dolores Vorhauer en el archivo resguardado por el Heritage Mennonite Center. Esto hace concluir que ella no se ciñó a los requisitos de FMBMC y, posiblemente, continuó por su cuenta el trabajo. Es cierto que tenía tendencia pentecostal, por lo cual no se articulaba bien a los énfasis teológicos y doctrinales sostenidos en aquella época por la Conferencia Menonita de Franconia. Muy probablemente también jugó en su contra el ser una mujer de carácter decidido e independiente. Solamente informaba que realizaría determinada acción (por ejemplo, el viaje a Estados Unidos con Eduardo López con el fin de inscribirlo en Eastern Mennonite College), y no solicitaba permiso como esperarían las instancias directivas. Desarrollaba funciones pastorales sin tener nombramiento expreso para

[74] *Ibid*., p. 2.
[75] *Idem*.
[76] Carta de Jacob R. Clemens a Dolores Vorhauer, 7 de mayo de 1959, Souderton, Pennsylvania, caja 6, folder 79, MHC.

libro 500.indd 132 30/08/22 20:16

ello e impartía el bautismo.[77] Es importante remarcar que fue su perseverancia al escribir varias cartas un factor decisivo para que FMBMC decidiera enviar misioneros a México.

Colonia Roma Sur, Quintana Roo 128

Sin mencionar el conflicto con Dolores Vorhauer, Kenneth Seitz informaba la tercera semana de febrero, de 1959, en una circular que con su familia debió mudarse de domicilio. La nueva dirección de la obra estaba en la Colonia Roma Sur, calle Quintana Roo, número 128. Solamente compartió que dejó la casa de Asturias 88 porque su propietaria, Dolores Martínez Zapata, deseaba ocuparla otra vez.[78] El nuevo lugar tenía dos salones grandes en la planta baja, adecuados para las reuniones de los domingos por la mañana y miércoles en la noche. En la primera reunión dominical asistieron 26 personas. El barrio al que se trasladó la familia Seitz era "de clase media alta", él encomiaba a que se hicieran oraciones para que se "puedan abrir puertas con el fin de alcanzar a esta gente tanto como a los sirvientes pobres y trabajadores de la comunidad".[79]

Los primeros bautizos de creyentes acontecieron el 8 de marzo de 1959. Como la ley prohibía oficiar en servicios religiosos a los extranjeros, informaba Kenneth Seitz, debió echar mano de una acción excepcional: bautizó a su hija Frances, de diez años, y a Eduardo López, éste después bautizó a una mujer que llamaban tía Juana, originaria de Oaxaca, en la región suroeste del país y estado con el mayor porcentaje de población indígena. El misionero y el grupo "alababan al Señor por estos primeros bautizos en nuestra Iglesia en

[77] Kenneth Seitz, *Activities Report FMBMC*, marzo de 1959, Ciudad de México, caja 7, folder 21, MHC.
[78] Carta circular de Kenneth Seitz, 17 de febrero de 1959, p. 1, Ciudad de México, caja 7, folder 47, MHC.
[79] Kenneth Seitz, "Reports from Mexico City", *Mission News*, mayo-junio de 1959, p. 14.

libro 500.indd 133 30/08/22 20:16

México. Confiamos y oramos que esto sea el principio de muchas bendecidas experiencias".[80]

Otro acontecimiento significativo para la pequeña comunidad se verificó una semana después de los primeros bautizos. El 15 de marzo Rhoda Stoltzfus y Eduardo López se casaron en una Iglesia Metodista, deseaban efectuar una ceremonia en la casa de reuniones de la comunidad anabautista menonita, Quintana Roo 128. Antes habían cumplido con el trámite del casamiento civil. El matrimonio tenía el plan de mudarse a Huamelula, Oaxaca, de donde era originaria tía Juana. En tanto efectuaban su traslado a Oaxaca una posibilidad era que vivieran en San Juan, Ciudad Netzahualcóyotl, en la periferia de la Ciudad de México, donde Eduardo tenía una modesta propiedad.[81]

Vecinos de la familia Seitz fueron advertidos de no asistir a las reuniones que se efectuaban en el hogar del misionero. Al respecto "el sacerdote católico le dijo a una señora que vive en la casa contigua que si asistía a los servicios evangélicos le serían añadidos muchos años en el purgatorio. Ella es una mujer amistosa, pero está enceguecida por estas mentiras y tradiciones oscurantistas".[82] También mencionaba la prohibición que padres del vecindario hacían a sus hijos sobre participar en la Escuela Dominical que impartían los Seitz.

Belud Rosado, de Oaxaca, fue bautizada en marzo (en fecha distinta a los primeros bautizados el día 8). Su hermano Sergio, de 16 años, comenzó a estudiar la Biblia con el núcleo y en reporte de mayó se notifica su conversión.[83] A quien llamaban hermana Amparito tenía cinco hijos pequeños, era

[80] *Idem*.
[81] Kenneth Seitz, "Reports from Mexico City", *Mission News*, mayo-junio de 1959, p. 14; Carta de Kenneth Seitz a Jacob R. Clemens, recibida el 7 de marzo de 1959, p. 1, Ciudad de México, caja 6, folder 79, MHC.
[82] Carta circular de Kenneth Seitz, 21 de junio de 1959, p. 1, Ciudad de México, caja 7, folder 47, MHC.
[83] Kenneth Seitz, *Activities Report FMBMC*, marzo y mayo de 1959, Ciudad de México, caja 7, folder 21, MHC;

libro 500.indd 134 30/08/22 20:16

"muy ferviente sirviendo al Señor y muy activa testificando", bautizada en junio.[84] Rhoda y Eduardo comenzaron a construir una casa pequeña en San Juan, "donde la gente es bastante pobre. Estamos confiando que esto pueda resultar en que el Señor establezca otra iglesia en dicha localidad".[85]

Después de tres meses de discipulado Sergio Rosado recibió el bautismo (23 de agosto). Había externado que deseaba estudiar en algún Instituto Bíblico. Vivía en casa de la familia Seitz, la cual lo había tomado bajo su cuidado al quedar como responsable de vigilar su conducta ante autoridades de un centro correccional de menores.[86]

La familia confesional anabautista menonita enseña y practica dos ordenanzas dadas por Jesús como signos que externan el compromiso de integrarse a la comunidad de creyentes (el bautismo), y compartir la mesa con los demás como señal del seguimiento de Jesús (la Cena del Señor). La naciente comunidad en la Ciudad de México efectuó por primera vez el bautismo el 8 de marzo de 1959. En cuanto a la Cena del Señor la ocasión inicial fue el 30 de agosto, participaron once personas. Entonces, de acuerdo con Kenneth Seitz, "experimentamos gran y refrescante bendición espiritual, al recordar juntos nuestra redención mediante el sufrimiento de nuestro Salvador. Fue una bendición especial compartir con nuestros hermanos y hermanas mexicanos en esta primera Cena del Señor".[87] Una de las participantes tenía pocos días de haber llegado a México,[88] se llamaba Rosana Roth y sería personaje clave en la consolidación de la obra mexicana.

[84] Kenneth Seitz, *Activities Report FMBMC*, junio de 1959, Ciudad de México, caja 7, folder 21, MHC.
[85] Carta circular de Kenneth Seitz, 21 de junio de 1959, p. 1-2, Ciudad de México, caja 7, folder 47, MHC.
[86] Kenneth Seitz, *Activities Report FMBMC*, agosto de 1959, Ciudad de México, caja 7, folder 47, MHC.
[87] *Idem*.
[88] Carta de Rosana Roth a Jacob R. Clemens, en la que informa viajará hacia México el 17 o 24 de agosto, 26 de junio de 1959, Elkhart, Indiana, caja 6, folder 77.

libro 500.indd 135 30/08/22 20:16

Entre septiembre y diciembre el promedio de asistentes a los servicios dominicales fue de veinte personas. Los Seitz, con ayuda de la nueva misionera Rosana Roth, hicieron evangelización en las calles, repartieron folletos y visitaron casas con el fin de invitar a sus habitantes a las reuniones. Una actividad que les tomó tiempo de preparación y en la que esperaban obtener buenos resultados fue la Escuela Bíblica de Vacaciones (en adelante EBV), que se desarrolló del 18 al 29 de enero de 1960. Entonces el año escolar era de febrero a noviembre, y las vacaciones en diciembre y enero. Las maestras fueron Rhoda Stoltzfus y Rosana Roth.[89] Los infantes asistentes a la EBV fueron veinte y el día de clausura estuvieron cincuenta y dos personas, además de los niños y niñas se hicieron presentes en la ceremonia padres de familia.[90] Las actividades en Quintana Roo continuarían hasta principios de septiembre de 1960, cuando la familia Seitz cambió su domicilio a José María Correa, número 256, departamento 2, Colonia Viaducto Piedad.[91]

San Juan, Ciudad Nezahualcóyotl

En 1959, a principios de julio Rhoda Stoltzfus y Eduardo López comentaban los avances en la construcción de su casa, ya tenían las cuatro paredes y el albañil pronto colocaría techo y piso. Iban a vivir con ellos la hermana Amparito y sus cinco hijos.[92] La pareja inició actividades evangelísticas, estudios bíblicos y clases de inglés casi tan pronto como se instalaron en su domicilio de la calle 12, en San Juan, Ciudad

[89] Kenneth Seitz, "A Nonresistant Church in Mexico", *Mission News*, marzo-abril de 1960, p. 9.
[90] Kenneth Seitz, *Activities Report FMBMC*, diciembre de 1959 y enero de 1960, Ciudad de México, caja 7, folder 21, MHC.
[91] Carta circular de Rosana Roth, 5 de octubre de 1960, Ciudad de México, caja 7, folder, 46, MHC.
[92] Carta de Rhoda Stoltzfus y Eduardo López a Jacob R. Clemens, 10 de julio de 1959, Ciudad de México, caja 6, folder 76, MHC.

libro 500.indd 136 30/08/22 20:16

Nezahualcóyotl. Para el mes de agosto mientras Eduardo laboraba como docente en una escuela, Rhoda impartía clases a infantes diariamente, a las 11 am de Biblia y a las 4:30 pm de inglés. El servicio dominical tenía lugar a las 6 pm, y casi desde el inicio la asistencia fue considerable, 40 personas, de las cuales dos terceras partes eran niños y niñas, el resto adultos.[93]

Una de las primeras reuniones dominicales en San Juan fue descrita de la siguiente manera por Kenneth Seitz: "Rhoda tuvo a su cargo la lección para la niñez usando el franelógrafo, Rosana Roth cantó con los infantes y yo prediqué sobre el nuevo nacimiento basado en Juan capítulo 3 e hice una invitación [a nacer de nuevo en Cristo] y hubo seis personas que respondieron". Ante lo descrito observó que "el presente interés que hay en San Juan nos hace sentir que a nosotros también nos gustaría cambiarnos a una comunidad más humilde, donde sin lugar a dudas habrá una mejor respuesta que aquí en esta parte de la ciudad [en la Colonia Roma Sur]".[94] De continuar la buena recepción por parte de la gente en San Juan, visualizaba el misionero, la casa será insuficiente para el número de asistentes y, en consecuencia, sería necesario comprar "un pedazo de terreno junto al hogar [de Eduardo y Rhoda] para construir un templo".[95]

Antes de referir el trabajo de Rosana Mae Roth en San Juan es importante conocer algunos datos acerca de ella. Nació el 11 de noviembre de 1931 en Upland, California, la segunda de siete hijos. Integró la primera generación que se graduó, en 1950, de la Western Mennonite School. Desarrolló labores docentes en escuelas de Deep Creek, Virginia; Elida, Ohio; y Harrisburg, Oregon.[96]

---

[93] Kenneth Seitz, *Activities Report FMBMC*, agosto de 1959, Ciudad de México, caja 7, folder 21, MHC.
[94] *Idem*.
[95] *Idem*.
[96] http://www.eaf.net/mvp/2017/aunt-rosie-tribute/

libro 500.indd 137 30/08/22 20:16

Al manifestar su deseo de sumarse a la obra misionera que realizaba Kenneth Seitz, escribió: "Durante varios años he tenido carga por los mexicanos, la cual se profundizó cuando viví entre ellos durante tres meses en 1956. Viajamos [iba con un grupo] a través de Baja California a La Paz, después a Mazatlán, Durango, Chihuahua y [Ciudad] Juárez repartiendo nuevos testamentos y folletos".[97] En la preparatoria estudió español dos años. Explicaba que podía leer, escribir y entender español pero que hablarlo se le dificultaba, Leía el Nuevo Testamento en español. Para mejorar su expresión oral del idioma se inscribió a cursos en Eastern Mennonite College.[98] Después de un proceso de conversaciones y evaluación con el FMBMC fue aceptada como misionera a México el 4 de mayo de 1959.[99] Al llegar al país estaba por cumplir veintiocho años y salió, tras haber servido diligentemente, en agosto de 1977.[100]

Dos meses después de haber llegado al país, Rosana compartía con los lectores de la revista bimestral auspiciada por FMBMC algo de lo que había observado y las tareas que realizaba:

> Los corazones humanos en México no son diferentes de los de Estados Unidos. Los encontramos todavía en tinieblas de pecado rechazando la *luz*; otros son indiferentes a la verdad; y otros, ¡alabado sea el Señor!, han permitido que brille en ellos la *luz* del glorioso Evangelio del Señor Jesucristo. Hoy en nuestras visitas en San Juan tocamos en dieciséis puertas, sin saber con qué actitud nos abrirían los ocupantes. Una mujer estaba lista para cerrar la puerta otra vez antes que termináramos de hablar. Otra más aceptó el folleto, pero dijo: "mi esposo trabaja todos los domingos y no puedo dejar mi casa sin vigilancia". Sin embargo, qué regocijo en

[97] Carta de Rosana Roth a hermano Musselman, 15 de abril de 1958, Halsey, Oregon, caja 6, folder 77, MHC.
[98] *Idem*.
[99] *Rosana Roth, Minute number 7, May 4, 1959*, caja 6, folder 77, MHC.; *Mission News*, enero-febrero de 1960, p. 7.
[100] http://www.eaf.net/mvp/2017/aunt-rosie-tribute/

libro 500.indd 138 30/08/22 20:16

> el cielo cuando [en] una tercera [casa alguien] nos invitó a entrar y dijo que deseaba aceptar a Jesús y vivir por él. Nos arrodillamos en el piso de tierra y cuando ella oraba nosotras alabamos al Señor por alguien más que pasaba de la oscuridad a la *luz*.[101]

Catalina Vázquez de Zúñiga y sus seis hijos se unieron a la misión de San Juan. Sobre el padre de la familia, Guillermo, Rosana Roth reportaba que "necesitaba de sus oraciones. Él ha estado tratando de vivir una vida cristiana desde hace un mes, pero todavía no obtiene la victoria". Acerca del hijo mayor (nueve años), también Guillermo, consideraba que "tenía un maravilloso entendimiento de las cosas espirituales".[102] El niño Guillermo Zúñiga llegaría a ser líder juvenil, después pastor en San Juan y médico especialista en el prestigiado hospital del Instituto Nacional de Enfermedades Respiratorias.

Tres veces a la semana se trasladaba Rosana desde Quintana Roo 128, donde ella habitaba y era casa de Kenneth Seitz, hacia San Juan, "un pequeño asentamiento a las afueras de la ciudad y distante a 16 kilómetros" de la Colonia Roma Sur.[103] En ocasiones tenía un poco de quemaduras por el sol tras caminar en las "polvorientas calles de San Juan por varias horas". Tipeaba esténciles para imprimir invitaciones a las distintas reuniones en las cuales predicaba Kenneth Seitz y que tenían lugar durante la semana: domingo por la mañana y miércoles por la noche en Quintana Roo 128; domingo en la tarde y jueves en la noche en San Juan.[104]

Diciembre fue de resultados prometedores. La Escuela Bíblica de Vacaciones se realizó del 1 al 11. Para sorpresa de los convocantes el primer día llegaron setenta infantes, otros días se agregaron más y en total asistieron ochenta y seis

[101] Rosana Roth, "Let There Be Ligth", *Mission News*, noviembre-diciembre de 1959, p. 10.
[102] Carta circular de Rosana Roth, 13 de noviembre de 1960, ciudad de México, caja 7, folder 46, MHC.
[103] *Idem*.
[104] *Idem*.

libro 500.indd 139 30/08/22 20:16

niños y niñas. Rosana Roth enseñó a los mayores, Rhoda a los de kínder. Por falta de instalaciones debieron dividir a la niñez en dos grupos, uno en el salón techado y otro sin él. Ayudaron Eunice y Frances, hijas de Kenneth Seitz, también Belud Rosado. Fue, en palabras de Rhoda, "una exitosa escuela bíblica", que despertó interés de conocer del Evangelio a infantes y sus familiares. El día anterior a Navidad cantaron villancicos en algunas casas de quienes estuvieron en la EBV. En Navidad levantaron "una gran cosecha. Hubo noventa personas para participar en el programa especial presentado por los infantes que asistieron a la EBV".[105]

Con el fin de conocer el estado de la obra en México fueron enviados por FMBMC Jacob R. Clemens y Elmer G. Kolb. Arribaron el 10 de enero de 1960. El domingo 12 participaron tanto en el culto matutino (Quintana Roo 128) como en el vespertino (San Juan). De este último lugar observaron que se trataba de una "área más pobre y en las afueras de la ciudad, donde la necesidad es evidente".[106] El reporte fue de sesenta congregantes, veinticinco de ellos y ellas infantes. Rosana Roth se hizo cargo de la enseñanza a la niñez y Kenneth Seitz dio el mensaje bíblico. Cuatro días después, el jueves por la tarde, niños y niñas hicieron una presentación, la exposición bíblica fue responsabilidad de Eduardo López. Acerca de Eduardo, el cronista mencionaba que se mantenía muy ocupado con las actividades en San Juan, a la vez trabajaba en una agencia de viajes. Por su parte Rhoda Stoltzfus López debía hacerse tiempo para las tareas domésticas y visitación de casas con fines evangelísticos. En cuanto a Rosana Roth, ella "se ha ajustado bien al trabajo, hallando su lugar y llenándolo espléndidamente en cualquier tarea que se le presenta".[107]

---

[105] Rhoda Stoltzfus López, "A Harvest in San Juan", *Mission News*, marzo-abril de 1960, p. 7-8.
[106] Elmer G. Kolb, "The Mexico City Visit", *Mission News*, marzo-abril de 1960, pp. 6-7.
[107] *Ibid*., p. 7.

libro 500.indd 140 30/08/22 20:16

Desarrollo posterior

Las actividades continuaron en el domicilio de la familia Seitz en la Colonia Roma Sur hasta inicios de septiembre de 1960, cuando se mudaron a José María Correa, número 256 departamento 2, Colonia Viaducto Piedad.[108] Eduardo López y su esposa Rhoda cambiaron su hogar a Huamelula, Oaxaca, donde harían obra evangelística y de discipulado.[109] Rosana Roth seguiría su labor en San Juan e inició nueva obra en el barrio al cual se mudó el 19 de agosto: Emiliano Zapata 229, departamento 6, Colonia Nueva Santa Anita.[110] Aquí le acompañó Cora Yoder, quien se sumaría al trabajo de la obra anabautista menonita mexicana en julio.[111] Kenneth y Grace (Graciela, como se le conoció en México) prosiguieron coordinando el trabajo en los lugares donde ya existían núcleos firmes y en otros espacios que iniciaron después.

Claudio Good, apoyado por la Conferencia Menonita de Franconia; en compañía de Lester Blank (respaldado por la Conferencia Menonita de Lancaster) y Kenneth Seitz realizaron un viaje exploratorio en mayo de 1960 a la zona triqui, en Oaxaca, donde los dos primeros y sus familias se asentarían para dedicarse por años a traducir el Nuevo Testamento a la lengua triqui.[112]

A modo de conclusiones

Este trabajo, apenas unas notas como indica su título, es un primer acercamiento al tema desarrollado. En otro momento

[108] Carta circular de Rosana Roth, 5 de octubre de 1960, Ciudad de México, caja 7, folder, 46, MHC.
[109] Rosana Roth, "Letters", *Mission News*, mayo-junio de 1960, p. 16.
[110] Carta circular de Rosana Roth, 13 de noviembre de 1960, Ciudad de México, caja 7, folder 46, MHC; Rosana Roth, "Prayer Concern in Mexico", *Mission News*, noviembre-diciembre de 1960, pp. 5-6.
[111] Cora Yoder, "After Two Months in Mexico", *Mission News*, septiembre-octubre de 1960, pp. 4-5.
[112] Claude Good, "Unto the Triques Also?", *Mission News*, julio-agosto de 1960, pp. 12-13.

libro 500.indd 141 30/08/22 20:16

espero ampliar lo redactado para profundizar en los años aquí tratados y abordar lo sucedido en los años posteriores. Con lo investigado y hallado es posible esbozar algunas conclusiones: Las actividades para conformar lo que sería la primera iglesia anabautista/menonita en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México, en el barrio de San Juan (parte integrante de Ciudad Nezahualcóyotl), tienen antecedentes en los trabajos iniciados por Dolores Vorhauer y Dolores Martínez Zapata. A ellas se sumó Rhoda Stoltzfus y las tres prepararon el terreno, lo fertilizaron y tuvieron los primeros frutos antes de la llegada del misionero Kenneth Seitz y su familia. En la CIEAMM no sabíamos del trabajo de las tres mujeres, ahora conocemos que fueron ellas quienes originaron la primera de nuestras comunidades de fe y sentaron las bases para el surgimiento de otras.

El proyecto inicial de Franconia Mennonite Board of Missions and Charities era trabajar en un barrio de clase media en la Ciudad de México. De manera inesperada, por el matrimonio de Rhoda Stoltzfus y Eduardo López, y que la pareja se fue a vivir en un barrio marginal y muy pobre (San Juan), fue en este lugar donde las personas respondieron con mayor entusiasmo a las actividades de los anabautistas/menonitas y se abrió la primera iglesia, de la cual en los siguientes años surgieron más. Fue crucial la esforzada labor de Rosana Roth en San Juan, de tal manera que los creyentes pioneros locales que la conocieron la recuerdan con mucho cariño y respeto. Kenneth Seitz, por su parte, tuvo la sensibilidad para darse cuenta de que circunstancias no previstas apuntaban hacia la necesidad de modificar el plan inicial y, en consecuencia, concentrar los esfuerzos misioneros en San Juan.

A la Iglesia Anabautista Menonita de San Juan, que adoptó el nombre de El Buen Pastor (el mismo que tuvo cuando las reuniones se realizaban en casa de Dolores Vorhauer), se sumaron otras que en 1965 conformaron el Consejo de

libro 500.indd 142 30/08/22 20:16

Iglesias Evangélicas Menonitas de México (CIEMM).[113] En 1993 el CIEMM, como resultado de la promulgación en 1992 de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, modificó su nombre por el de Conferencia de Iglesias Evangélicas Anabautistas Menonitas de México (CIEAMM) y quedó registrada junto con otras conferencias ante el gobierno de México como Iglesia Anabautista Menonita Unida de México (IAMUM).[114] Con altibajos, la relación entre Franconia/Mosaic Mennonite Conference y la CIEAMM ha tenido continuidad desde 1959 a la fecha, reforzándose desde el 2016. A partir de entonces la CIEAMM ha respaldado crecientemente trabajos que Franconia/Mosaic tiene entre la población hispanohablante de los Estados Unidos.

La CIEAMM está conformada actualmente por trece comunidades de fe, ha servido y sirve a la familia global anabautista menonita de distintas formas: Ofelia García es una de las fundadoras del Movimiento de Mujeres Teólogas Anabautistas Latinoamericanas (MTAL), fue integrante del Comité de Misiones del Congreso Mundial Menonita (CMM) de 2009 a 2015. Rodrigo Pedroza García fue el representante latinoamericano (2009-2015) en Young Anabaptists del CMM. Actualmente Rebeca González Torres, una de las fundadoras de MTAL con larga experiencia pastoral, es integrante de la Comisión de Fe y Vida del CMM; ella y su esposo, Fernando Pérez Ventura, coordinan la Comunidad de Instituciones Teológicas Anabautistas de Iberoamérica. En tanto que Carlos Martínez-García es miembro del Comité Ejecutivo del CMM.

[113] Jaime Prieto Valladares, *op. cit.*, p. 303.
[114] http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4748850&fecha=- 23/06/1993, página consultada el 13 de abril de 2022, a las 8:02 pm.

libro 500.indd 143 30/08/22 20:16

Kenneth Seitz y familia
3 de octubre de 1958, al salir de Lansdale, Pensilvania, hacia la Ciudad de México.

libro 500.indd 144 30/08/22 20:16

Reunión en Quintana Roo 128, Colonia Roma Sur,
Ciudad de México

libro 500.indd 145 30/08/22 20:16

Clase bíblica a infantes en San Juan,
Ciudad Nezahualcóyotl

libro 500.indd 146 30/08/22 20:16

Rosana Roth, llegó a México en agosto de 1959,
su labor fue clave en San Juan

libro 500.indd 147 30/08/22 20:16

El espíritu de las mujeres anabautistas menonitas: abriendo brechas en la historia de la iglesia en México

Sandra Márquez Olvera

El "llamado del Espíritu" sentó las bases para que el movimiento anabautista fuera radicalmente igualitario y personal…Las mujeres anabautistas eran llamadas y empoderadas por el Espíritu hacia una "nueva vida" de discipulado.
Profiles of Anabaptist Women:
Sixteenth-Century Reforming Pioneers

La participación de las mujeres como se dio en el movimiento anabautista no tuvo paralelo en ninguna otra confesión del siglo XVI. Desde las primeras comunidades anabautistas existió una gran diversidad de creyentes, a las comunidades se sumaban personas de distintas clases sociales y regiones, las comunidades emigraban juntas y se caracterizaban por tener una gran presencia de mujeres.

Las y los primeros anabautistas entendieron la necesidad de sumarse a la fe desde el acto confesional público consciente y desde la interpretación de la Biblia a partir de una hermenéutica comunitaria como diálogo espiritual y colectivo. Así, la vida en comunidad, desde la perspectiva anabautista, es una decisión voluntaria (de ahí el simbolismo de ser rebautizados o renacidos) y, por tanto, debe estar

separada del Estado porque no puede partir de la imposición o la tradición[1].

Las interpretaciones de la Biblia tendientes a mantener el sistema patriarcal identifican a Dios con atributos masculinos y al saber cómo androcéntrico, a partir del cual se asigna el poder de forma jerárquica al varón en el contexto eclesial, familiar y público. No solo desde la perspectiva cristiana, sino en todas las religiones institucionalizadas más populares del mundo y claro está, esto se refleja en las dinámicas sociales.

Así, el hombre tiene un lugar de honor y está ligado a un estatus privilegiado. Esta es la esencia del patriarcado como sistema social marcadamente colonizador y ahora neocapitalista, que afecta a mujeres y hombres por igual, al establecer roles, estereotipos y aspiraciones difíciles de cumplir. Las posturas religiosas que fundamentan su ideología en una interpretación literal del texto sagrado y que la utilizan de manera instrumental o que no consideran el momento histórico-patriarcal al momento de realizar sus ejercicios hermenéuticos, justifican los discursos de exclusión y divisiones. Promueven así la sumisión de la mujer hacia el hombre, el ataque a las personas con determinadas preferencias sexuales e incluso la guerra. Esta interpretación establece las bases para los fundamentalismos peligrosos y destructivos de la libertad de las personas, que promueven un manejo desigual del poder entre los seres humanos[2].

Esta ideología trasciende e influye sobre las interpretaciones bíblicas y la praxis eclesial, traspasando muchos de los espacios de la cultura occidental, marcadamente cristiana y masculinizada[3]. Por lo tanto, la desideologización de nuestras hermenéuticas en este sentido traería grandes

[1] Dionisio Byler. *Origen de Los Menonitas: Los Anabautistas No Violentos del Siglo XVI*, 2000.

[2] María, Alanís, "Prólogo" en *Idem*, Colección: Religión, Género y Sexualidad. Vol. II. 2009.

[3] Tania Mara, Vieira Sampaio, *Consideraciones para una hermenéutica de género del texto bíblico.* Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, 3, 2000, pp. 7-14.

libro 500.indd 150 30/08/22 20:16

cambios en los niveles ya señalados, y la fe es un lugar clave desde el cual partir para lograr esta transformación. La hermenéutica comunitaria, al tomar en cuenta elementos contextuales, desarrolla una teología que encuentra el lugar de quienes han sido invisibilizados desde las interpretaciones hegemónicas, en este caso, el de las mujeres, permitiendo un diálogo entre el contexto original y el contexto actual, reinterpretando el discurso religioso con un sentido que aporte al cambio social.

De esta manera, es posible reconocer en el Antiguo Testamento, en la dominación de Adán hacia Eva después de la caída, una primera imagen de las relaciones humanas rotas y no un mandato universal (Génesis 3:16). Así como el lugar tan importante de las parteras disidentes del pueblo hebreo, que salvaron a los recién nacidos enviados a la muerte por el Faraón, como un acto que puede catalogarse como de desobediencia civil, nos recuerda la importancia de la no obediencia a lo injusto o a lo que atenta contra la vida (Éxodo 1:15-22). Y resaltar el papel de Deborah como jueza y líder en el mundo antiguo (Jueces 4 y 5); la sororidad de Ruth y Noemí en el camino de la viudez y la marginación (Libro de Ruth); la valentía de Esther en la preservación de su pueblo en un país extranjero (Libro de Esther); el papel de Rahab en la historia judía al reconocerla como una mujer valiente y determinada al ayudar a los espías israelitas, que fue valorada no solo por sus acciones sino también como parte de la genealogía de Jesús (Josué 2:1 y 6:22-25; Mateo1:5-6).

Desde esta perspectiva es posible analizar en el Nuevo Testamento, el rol de María, la madre de Jesús, como una joven judía del siglo primero, que aun estando embarazada y sin casarse como lo marcaba la tradición, enfrenta y supera una situación de gran adversidad, atreviéndose a decir que con el fruto de su vientre, el Señor derrocó a los poderosos y ha exaltado a los humildes (Lucas 1:52). Se puede encontrar a un Jesús que tiene una conversación profunda con una mujer samaritana a solas en un pozo, en contra del prejuicio judío

libro 500.indd 151 30/08/22 20:16

hacia esa comunidad y de las interrelaciones esperadas para un Rabí a los ojos de los propios discípulos (Juan 4).

Podemos ver a un Jesús que no siguió una práctica institucionalizada e injusta en contra de la mujer, al negarse a apedrear a aquella que fue "encontrada" en adulterio y resolviendo la acusación de manera noviolenta (Juan 8: 1-7). O a un Jesús que mostraba la gran fe de una mujer viuda en una parábola y la ponía como ejemplo para todos (Lucas 21:1-4); que desmitificó la impureza de la mujer y se dejó tocar por una que tenía flujo de sangre (Mateo 9:18-26). A un Maestro que enseñó a María y a Martha, recordándoles que era más importante aprender de Él como discípulas que afanarse en las tareas asignadas socialmente o por la vida misma (Lucas 10:38-42); y que reveló y confió a un grupo de mujeres el mensaje de la resurrección, enviándolas a persuadir al mundo acerca de ello, aun cuando en su tiempo su testimonio no era tomado en cuenta (Marcos 16:9-20).

En el libro de los Hechos de los Apóstoles es posible ver a Priscila, quien ejercía un liderazgo importante en la iglesia primitiva, junto a su esposo y no detrás de él (Hechos 18: 26). A la vendedora de purpura, Lidia que tenía una comunidad de fe en su casa y ejercía un liderazgo (Hechos 16:14) y en las cartas paulinas, a las mujeres diaconisas, como la hermana Febe (Romanos 16:1) y a Junias quien fue estimada entre los apóstoles (Romanos 16:7). Es necesario, releer el texto bíblico y la propia historia de la comunidad anabautista desde el enfoque de género, esto puede traer reflexiones fundamentales.

Sumergirse en la historia de la disidencia de las mujeres que han deconstruido algunas dinámicas institucionalizadas, puede permitir ayudar a reconocer y preservar prácticas que han fomentado la paridad humana entre mujeres y hombres a lo largo de la historia y que han sido invisibilizadas por un sistema ideológico.

En la comprensión del texto bíblico y en la historia del movimiento anabautista, el espíritu de las mujeres tiene

libro 500.indd 152 30/08/22 20:16

rasgos característicos. Como lo señala el texto clásico *Profiles of Anabaptist Women: Sixteenth-Century Reforming Pioneers*[4], dentro del anabautismo se reconoció el llamado del Espíritu de manera igualitaria, lo que conformó el carácter radical y contracultural del movimiento. Tanto en esta iglesia naciente que fue perseguida en el contexto de lo que luego se conoció como la Reforma radical, así como en sus ramificaciones nacionales europeas, y en su eventual llegada a la región de América Latina es posible observar una renovación eclesial de las manifestaciones más comunitarias, y los procesos de contextualización de la experiencia de fe en cada país, caracterizado por una comprensión distinta sobre el sacerdocio de todos los creyentes.

Es importante reconocer que, desde el anabautismo, se han abierto brechas para la participación de las mujeres en la iglesia desde el siglo XVI. Algunas de ellas han sido intencionales, derivadas de la comprensión cristocéntrica de la Biblia, y otras han surgido como efecto de experimentar el evangelio en medio de circunstancias adversas como la persecución que tuvo origen en el contexto de la Reforma.

En específico en México, en la conmemoración de la llegada del anabautismo, podemos identificar el papel de las mujeres con el espíritu que desde el inicio ha tenido el movimiento: retando a las diversas manifestaciones eclesiales a renovarse y no soslayar su liderazgo y dones. De esta manera, el propósito del presente escrito es comprender algunos rasgos del mover del Espíritu en las mujeres anabautistas, identificando las características de su actuar, de su ser y hacer comunidad, desde la Reforma radical hasta la diversidad de manifestaciones actuales del anabautismo y los retos que aún están por delante en el país.

[4] Arnold Snyder y Linda Huebert. *Profiles Of Anabaptist Women: Sixteenth-Century Reforming Pioneers.* Edited Canadian Corporation for Studies in Religion/Corporation Canadienne des Sciences Religieuses. 3rd ed. Ontario, Canada, 1996.

libro 500.indd 153 30/08/22 20:16

El tesón y valentía de las mujeres en la Reforma radical para no desistir de su fe en el siglo XVI

El espíritu de las mujeres que enfrentaron la persecución en la Reforma radical, fue de valentía, tesón y convicción. Sus acciones permitieron la supervivencia de un movimiento disidente, ante la violencia promovida por las instituciones de origen tanto católico como protestante. Para Williams[5] las comunidades radicales, fueron el ala izquierda de la Reforma, en esta expresión, podemos hacer inteligibles los rasgos anabautistas que caracterizaron el movimiento desde el inicio: el cuestionamiento de la fe convertida en institución, el mover del Espíritu desde abajo, a través del pueblo y el continuo cuestionamiento y alejamiento del dogma que la tradición eventualmente trae consigo.

Los años posteriores al inicio de la Reforma radical, fueron muy difíciles para quienes se apartaron del poder político que resulta de la institucionalidad, y fueron perseguidos. De acuerdo con Thielman:

> La persecución contra los anabautistas fue realmente peor que la que habían enfrentado los cristianos en el periodo de la iglesia primitiva… los gobiernos decretaban leyes en las cuales se estipulaba que era ilícito que los anabautistas vivieran sobre la tierra. En resumen, los reformadores protestantes y sus gobiernos tiñeron Europa con la sangre de los santos. [6]

El acecho constante obligó a las comunidades anabautistas a vivir de forma clandestina. El anabautismo se propagó a través de predicadores itinerantes y grupos caseros, la persecución no solo les obligaba a sobrevivir en forma de células pequeñas donde se podía convivir entre hermanos y

[5] George H. Williams, *La Reforma radical,* Fondo de Cultura Económica, 1983.
[6] Jans Thielman, *El Espejo de Los Mártires,* Ed. La iglesia Primitiva. 10th ed. Lima, Perú, 1659.

libro 500.indd 154 30/08/22 20:16

hermanas, sino que hubo a quienes les costó la vida. Fue tan grande el cambio de paradigma en esta iglesia naciente, que los historiadores relatan que las mujeres fueron elevadas a una posición de igualdad casi completa con los hombres en la tarea central de la comunidad de los renacidos. El enaltecimiento del papel de las mujeres, a su vez, provocó una revisión del concepto medieval del sacramento del matrimonio.[7]

Lo que sabemos de las mujeres, proviene de las actas de los juicios condenatorios. Con respecto a los archivos históricos se sabe que entre el 30 y 40 por ciento de los mártires anabautistas fueron mujeres. Solamente este dato, permite tener una noción del movimiento en relación con sus figuras de influencia, la persecución y el martirio del que fueron objeto. Los anabautistas se convirtieron de manera temprana en una iglesia perseguida, ante esto la lucha por el liderazgo personal se convierte en algo vano, ya que se trataba de mantener vivo un movimiento, por lo tanto, las mujeres daban testimonio de su fe al ser aprehendidas y enjuiciadas por igual.

Capturar la esencia de estas mujeres y de lo que hicieron resulta un tanto ambicioso, cada uno puede poner más adjetivos de los que aquí se vierten. En las actas de los juicios, se puede leer que las mujeres se asumían como anabautistas de forma consciente y voluntaria, participaban activamente en las iglesias y aunque muchas de ellas eran analfabetas, sabían muchos versículos de memoria, los cuales recitaban valientemente en su defensa ante jueces y clérigos que las condenaban. Como señalan Snyder y Huebert:

> La identificación de este énfasis "espiritual" radical es crucial para la narración de la historia de las mujeres anabautistas. Apelando al Espíritu Santo como el agente interpretativo central lo que significó que un lleno del Espíritu, analfabeto

[7] Rafael, Pola, *Los Movimientos Restauracionistas del Siglo XVI*. S/f. Disponible en la red: https://www.academia.edu/7053677/Los_movimientos_restauracionistas_del_siglo_XVI

libro 500.indd 155 30/08/22 20:16

> o semianalfabeto, una mujer o un hombre, sería un exégeta más verdadero de la Escritura, que un erudito profesor carente del Espíritu. [8]

El carácter de estas mujeres que pasaron de ser poco letradas a defensoras de su fe y de su grupo es admirable y el componente espiritual de su testimonio es resaltado. Aquí se presentan algunas de las muchas historias que tuvieron lugar en el siglo XVI y que hasta el día de hoy nos interpelan.

En Austria en 1533, Cristina Haring fue una mujer fuerte y valiente, ella se encontraba embarazada y era una mujer anabautista con una fuerte convicción de su fe, por lo tanto, fue arrestada. Sus captores permitieron que fuera a su casa y diera a luz, pero al tener a su pequeño ella no huyó, así que la arrestaron nuevamente. Fue llevada a la ciudad que hoy es Kitzbühel y muerta a espada, una muerte poco común para una mujer, tal vez su valerosidad le había merecido eso. Su testimonio fue tan sonado en la región, que podemos imaginar a la gente preguntándose ¿por qué morir por su fe?, ¿tiene tanta confianza en la vida eterna?, ¿tan grandes eran sus convicciones y esperanzas?

En Holanda en 1539, Anneken Jansz de Rotterdam, era una mujer de posición acomodada, interesante saber este rasgo, ya que vemos la diversidad de las comunidades de creyentes, y verificamos que ni la condición social les eximió de la persecución. De ella se sabe que fue encarcelada. El texto clásico de *El espejo de los Mártires* relata que llevaba en brazos a su pequeño hijo, mientras era conducida a la pena de muerte por ahogamiento. Cuando se dirigía a cumplir su condena de muerte, frente a la multitud dijo en voz alta, "tengo aquí a mi hijo Isaías de quince meses, ¿quién lo quiere? Voy a dar todo mi dinero al que le dé un hogar." Un panadero presente en la multitud tomó al niño y una bolsa de dinero que contenía una carta. La carta que escribió su madre era su testamento, he aquí algún fragmento:

[8] *Op. cit.*

libro 500.indd 156 30/08/22 20:16

> Escucha hijo mío los consejos de tu madre; abre tus oídos a las palabras de mi boca. … Evita la injusticia, el mundo y todo lo que está en él; y ama sólo lo que es de arriba… Ama a tu prójimo, alimenta al hambriento y viste al desnudo. No tengas dos del mismo artículo, pues alguien lo necesitará más que tú. Comparte todo lo que Dios te da como resultado del sudor de tu frente. Distribuye lo que Él te dé. Dáselo a los que aman a Dios y a los que no atesoran nada, ni para la mañana siguiente; entonces, Dios te bendecirá. ¡Oh, hijo mío, vive una vida digna del evangelio, y que el Dios de paz te haga santo en cuerpo y alma! Amén. [9]

En esta escena, vemos a una mujer ejerciendo su maternidad hasta el final, con un rasgo que ahora podríamos interpretar como desafiante. Era madre, seguidora de Jesús y enfrentaba su final de la mano de su pequeño, dando ejemplo y no aferrándose ni siquiera a los afectos de esta vida por seguir a Jesús. Tremenda escena donde se conjuga el amor por los suyos, por la vida que portaba en sus manos, y por Dios mismo. En la carta de Anneken, podemos leer la respuesta de una madre a la injusticia que estaba viviendo, no había atentado contra nadie, al parecer la sinrazón del totalitarismo se hacía presente, y a ella no le quedaba más que enfrentarlo con valor, al final lo que heredó a su hijo fue su propio ejemplo de convicciones y vida.

En Alemania en 1549, Elizabeth Dirks fue una mujer de gran coraje y tenacidad, fue una pionera, la primera diaconisa de la Reforma y del movimiento anabautista. Fue religiosa en East Friesland, aprendió a leer latín y a leer la Biblia, incluso era confundida con la esposa de Menno Simons, arrestada por la Iglesia católica y sometida a tortura para revelar nombres de anabautistas. Ella resistió hasta el final porque no podía delatar el nombre de quiénes ahora eran su familia, sus hermanos, concluye Williams[10].

[9] *Idem.*
[10] *Op. cit.*

libro 500.indd 157 30/08/22 20:16

Es importante resaltar, que la detención, tortura e interrogatorio era algo continuo al aprender a las rebautizadas o renacidos, así que mantener un voto de silencio fraternal, era una práctica de resistencia civil, una manifestación social y política ante el sistema social que les negaba la libertad de autodeterminarse desde su fe y construir una comunidad con su propia creencia religiosa que la separaba de la impuesta por el Estado.

También, en Alemania un año más tarde en 1550, dos jóvenes de las cuales desconocemos el nombre aceptaron seguir a Cristo y fueron bautizadas según las enseñanzas anabautistas. Por este hecho fueron torturadas con severidad en prisión, pero permanecieron firmes en su fe. La historia nos dice que fueron tan intrépidas que al final, fueron condenadas a muerte, porque no pudieron persuadirlas de abandonar su fe. Ambas, mostraron firmeza y ánimo ante su propia muerte, nada pudo arrebatarles su esperanza[11]. Sin importar la edad, las anabautistas fueron perseguidas y enjuiciadas. Y aún en las más jóvenes vemos que asumieron su condena de un modo imbatible. Es importante destacar, el papel de las mujeres anabautistas solteras, que ejercieron un rol verdaderamente diferente, ya que, a comparación de las mujeres solteras católicas (religiosas), ellas encontraron su propio lugar en las comunidades de fe y enfrentaron la persecución con singular valentía.

En otro relato de 1544, María Bekun, fue expulsada de su casa por ser anabautista junto con su cuñada Úrsula que era también su hermana en la fe. Ni la madre de Úrsula ni la de María pudieron persuadirlas de dejar la fe, pues ambas decían: "Nosotras no hacemos caso de los decretos del Papa ni de los errores del mundo". Consideraban que el propio papado era una herejía. Fueron sentenciadas a la hoguera y mientras eran quemadas entonaron himnos, y oraron y perdonaron a sus enjuiciadores. El ejemplo de María y Úrsula es de fraternidad entre mujeres. Es importante

[11] *Op. cit.*

libro 500.indd 158 30/08/22 20:16

señalar que alzaron la voz ante su inconformidad con la jerarquía eclesial, dejando en claro que ellas comprendían que el llamado del evangelio era diferente al entonces instituido[12].

Es difícil en una sociedad contemporánea entender lo que implica el martirio por razones de fe, incluso hoy en día nos parece algo innecesario. Detrás de estas ejecuciones, se encuentran testimonios de mujeres que no tienen miedo frente al aparato persecutor del Estado; mujeres con fuertes convicciones de fe y que con sus palabras y acciones en los últimos momentos de su existencia, movieron las consciencias de quienes presenciaban su muerte, así como de quienes leemos sus historias siglos después. Sus acciones permitieron arraigar un movimiento y enfrentar el clima de desesperanza que crea la persecución. Es importante señalar que la persecución hacia las mujeres que practican la justicia y tienen fuertes convicciones vinculadas a su fe es algo vigente aún hasta nuestros días, solo que ahora ha adquirido nuevas formas y manifestaciones.

En el inicio del anabautismo encontramos mujeres fuertes y determinadas, que se han convertido en un recordatorio de la necesidad de que las comunidades se rijan bajo los principios de igualdad y que reconozcan el valor de todas y todos los creyentes. Respecto a la identidad de las mujeres en el movimiento, es relevante señalar que tardó años en configurarse, incluso para Menno Simons (1496 –1561) la figura de la mujer era retratada como alguien que debía ser recatada, humilde y modesta, esta imagen fue derivada principalmente de las interpretaciones de los textos paulinos e influyó sobre las ramificaciones del anabautismo.

Existe una clara tensión entre esta enseñanza y la imagen de la mujer fuerte de la Reforma radical. La primera, sin embargo, se fue configurando desde la institucionalidad y poco a poco se convirtió en un estereotipo consolidado de la mujer menonita. Algunos autores identifican un parteaguas

[12] *Idem.*

libro 500.indd 159 30/08/22 20:16

entre la presencia protagónica de las mujeres anabautistas del siglo XVI, y la representación de la mujer a nivel social:

> No se puede negar el notable papel que desempeñaron muchas mujeres anabautistas durante los tiempos de persecución y martirio. Aunque parece que esta posición de igualdad con respecto a los hombres terminó tan pronto como el celo revolucionario del anabautismo se desvaneció, y se convirtió en una posición de evasión del mundo en la segunda y tercera generación del mennonismo, hay que admitir que las mujeres menonitas seguían teniendo una posición más igualitaria en comparación con sus hermanas protestantes, a pesar de los conceptos maritales bíblicos tradicionales. Un factor constante que promovía esto era, en mi opinión, que las mujeres menonitas disfrutaban de mejores condiciones para acceder al medio de comunicación moderno la palabra impresa de la Biblia. En este sentido, tanto los anabautistas/menonitas estaban por delante de sus contemporáneas no menonitas[13].

A partir de este análisis sociohistórico es posible identificar el papel de la mujer dentro del anabautismo, considerando que los cambios generacionales y las interpretaciones bíblicas influyeron directamente en su identidad y su papel en la comunidad y en la iglesia. Esta reconfiguración de la imagen de la mujer trajo consigo transformaciones que siglos más tarde, permanecen.

Las mujeres anabautistas del siglo XX y principios del XXI desde la sororidad, hacedoras de teología y constructoras de paz en México

El movimiento anabautista comenzó a ramificarse por toda Europa ante la persecución. Es importante señalar que la propia persecución les obligó a aislarse para resguardar su

[13] *Idem* pp. 385

libro 500.indd 160 30/08/22 20:16

fe, no se aislaron de manera voluntaria, sino por presiones políticas, en respuesta a la falta de libertad de culto y religiosa, sobre todo en un contexto donde las confesiones religiosas eran dependientes del Estado. De esta manera comenzaron a surgir comunidades que más tarde se convirtieron en colonias que se caracterizaban por adoptar una territorialidad en distintos países de Europa y características culturales propias. A la par, surgieron muchas ramas del anabautismo, cada una de ellas adquirió rasgos particulares: menonitas, amish, huteritas, cuáqueros e incluso una ramificación que dio origen a la propia denominación bautista.

Las comunidades anabautistas menonitas consolidaron una identidad étnico- religiosa, que mantenía una esencia del pensamiento del movimiento, pero con nuevos matices. Se identificaban como un grupo no violento que buscaba seguir a Jesús, que practicaba la vida comunitaria, donde el bautismo representaba la adhesión o feligresía y se tenía una aspiración a una vida sencilla en contraposición con las exigencias del mundo. Estas comunidades establecieron un estilo de vida propio y alternativo.

Con el paso del tiempo y con la llegada de la Primera Guerra Mundial, en respuesta a los conflictos armados en toda Europa, las comunidades comenzaron a emigrar a distintos países y eventualmente llegaron al continente americano, principalmente a Canadá (1789-1874) y a Estados Unidos (a los estados de Pensilvania, Ohio, Virginia, Indiana y Kansas)[14]. En algunas manifestaciones del anabautismo en Europa aún se tenía una herencia de pensamiento que reconocía y afirmaba el sacerdocio de la mujer. Es importante mencionar a Anne Zernike quien fue la primera pastora anabautista de los Países Bajos, ordenada en el año de 1911, teniendo un papel fundamental en la iglesia al convertirse en la primera pastora ordenada en

[14] Juan Francisco, Martínez, *La Reforma Anabautista En América Latina Aportes de La Reforma radical al Protestantismo Popular Latinoamericano,* 2018.

libro 500.indd 161 30/08/22 20:16

este país, abriendo una brecha importante para el liderazgo de la mujer en la región.

De acuerdo con Martínez[15], los menonitas étnicos emigraron teniendo como destino distintas partes de América, sobre todo hacia México, Belice, Bolivia, Paraguay, Uruguay y al sur de Brasil. En varios de estos lugares, estos grupos se consolidaron y ahora tienen una fuerte influencia económica por causa de su compromiso de trabajar en comunidad. Es necesario resaltar que en estas comunidades étnicas las mujeres representan cohesión y continuidad de la tradición. En todo el proceso de asentamiento hubo divisiones entre algunos grupos, a quienes conservaron sus tradiciones más arraigadas se les identificó como "tradicionales" y a las comunidades que se abrieron más a los cambios de la época histórica que les rodeaba, se les reconoció como "liberales[16].

En el caso de México, llegaron en 1922, un total de 6 000 personas en total, para este tiempo algunos rasgos característicos de estas comunidades fueron sus costumbres, religiosidad, endogamia, lengua y las bases de su organización social y económica[17]. Entre las actividades productivas que desempeñaron al inicio fueron las de tipo agrícola y pecuario, con el paso del tiempo los menonitas étnicos fueron transformando sus prácticas productivas y sociales con el uso de la tecnología, ahora se dedican a la comercialización, industrialización de productos lácteos, muebles, entre otros[18].

[15] Juan Francisco, Martínez, *La Reforma Anabautista En América Latina Aportes de La Reforma radical al Protestantismo Popular Latinoamericano,* 2018.

[16] Abigail Carl-klassen. *Trabajamos Juntas: La Labor Colaborativa de Mujeres Menonitas Conservadoras y Liberales Como Puente de Sororidad Intercultural*. 2021.

[17] Ruhama Pedroza, *Los Mismos Pero Diferentes: Menonitas en Chihuahua*. Revista Mexicana de Sociología, 2 (82). 2019, pp. 255–79.

[18] Enríquez, M.C. Ema Cristina Gutiérrez, Laura Elizabeth Cavazos González, Karla Isabel Gutiérrez Enríquez y Eva Consuelo Pérez Domínguez. *Liderazgo Empresarial Menonita en La Región de Cuauhtémoc, Chihuahua.* Memorias Congreso Internacional de Investigación Científica Multidisciplinaria 3 (1): 2015, pp. 1–14.

libro 500.indd 162 30/08/22 20:16

Además, es importante señalar, que se ha dado un mestizaje importante con personas fuera de las comunidades, lo cual plantea cambios generacionales cada vez más acelerados y divergencias de pensamiento.

Las relaciones en las comunidades étnicas parten de una interpretación patriarcal de la Biblia. A lo largo del tiempo y debido a la persecución y al celo de la vida comunitaria, han dejado atrás la idea de la adhesión voluntaria y se han convertido en espacios donde se asume la fe por tradición, muy al contrario de lo que pensaban las y los primeros anabautistas. Así el rol de la mujer está enfrascado en una jerarquía familiar y comunitaria que no le permite levantar su voz para la toma de decisiones y liderazgo, aunque también es necesario reconocer que las mujeres menonitas étnicas, tienen un papel fundamental en la vida comunitaria.

Es necesario señalar su lugar para la promoción de la cultura y el arte, muchas de ellas realizan bordados y artesanías que se comercializan en la región, que se han convertido en un patrimonio cultural importante, sobre todo rescatar el testimonio de Lena Klassen en Chihuahua, que es diseñadora y fabricante de muñecas con destacadas habilidades de composición artística en los bordados y diversas competencias artísticas. Ella editó una serie de libros para colorear que son muy famosos entre las comunidades étnicas *"Aus den Menoniten Leben"* (Así viven los menonitas)" con escenas de la vida diaria en las comunidades, y comercializa sus creaciones a nivel nacional e internacional[19].

Además de lo anterior, son las mujeres las que tejen una sororidad importante en las tareas diarias, en la crianza y en la forma en que extienden su cuidado hacia otros, lo que mantiene cohesionada a la comunidad. En Chihuahua, México en 2018, Clara Enss una partera y costurera en una comunidad menonita étnica liberal, sabe que hay muchas cosas que cambiar en la comunidad, pero uno de los grandes valores de su vida comunitaria es la gran fraternidad.

[19] *Op. cit.*

libro 500.indd 163 30/08/22 20:16

Cuando una mujer está embarazada recibe comida para ella y su familia, o cuando una persona está enferma recibe apoyo de la propia comunidad para la restitución de su salud. La vida comunitaria ensalza el cuidado de otros y también el mantenimiento del hogar, esto sin duda se vuelve contrastante para el mundo actual, donde cada vez más se desvincula el tejido social y se incrementa la violencia. Aunque no se identifican como feministas, las tareas de colaboración y de apoyo social entre estas mujeres pueden considerarse como una manifestación de la sororidad como constructo[20].

La sororidad es un "pacto político de género entre mujeres que se reconocen como interlocutoras. No hay jerarquía, sino un reconocimiento de la autoridad de cada una"[21]. Desde esta visión, se busca cuestionar la competencia y las acciones que quitan valía a la mujer. Desde esta mirada se busca de transformar las dinámicas y construir solidaridad, fraternidad y noviolencia. Este es el espíritu de las mujeres anabautistas en este tiempo, un espíritu de acompañamiento y ayuda mutua en el camino.

Así, a la par de los menonitas étnicos, nacieron comunidades o misiones de personas identificadas con el anabautismo, no de manera histórica o cultural, sino que han asumido esta perspectiva como una confesión de fe y coexisten con los menonitas étnicos, confirmando a las iglesias cristianas anabautistas menonitas en distintas partes del mundo. De acuerdo con cifras del Congreso Mundial Menonita (CCM) en el 2018 se daba cuenta de 2.13 millones de creyentes de todo el mundo pertenecientes a 86 países. Con una presencia mayor en África 36,43% América del Norte 30,50% y Asia y el Pacífico 20,58%, es importante señalar que contradictoriamente en Europa que vio nacer el movimiento, solo se tiene un 2,98% de presencia y finalmente en América

[20] *Idem*

[21] Marcela Lagarde, *La Política Feminista de La Sororidad. Mujeres*. En Red. El Periódico Feminista, 2009, p. 1.

libro 500.indd 164 30/08/22 20:16

Latina y el Caribe se cuenta con un 9,51% de creyentes que se identifican con el movimiento anabautista[22].

Con la dispersión del anabautismo en el mundo contemporáneo y con manifestaciones tan diversas de la fe, es importante señalar que el papel de la mujer debe continuar transformando las praxis, rescatando la esencia de un movimiento igualitario, dejando atrás todo aquello que las relega al interior y al exterior de las comunidades de fe. Porque, así como el sistema patriarcal se hace evidente al interior de las colonias étnicas, desde otras manifestaciones se expresa en la sociedad actual y aún las mujeres anabautistas confesionales que asisten a iglesias en entornos urbanos lo experimentan, tanto en las relaciones personales como en la teología.

Ante este sistema ideológico y político, aún en el año 2022, es difícil ser reconocida como líder en la mayoría de las confesiones cristianas en México. Si bien en los últimos años se ha trabajado por asumir nuevas lecturas bíblicas y cambiar las prácticas eclesiales, es crucial resaltar que es un fenómeno relativamente reciente que sean ordenadas pastoras en el país. El surgimiento de las iglesias anabautistas en el centro del país, estuvo acompañado por un papel protagónico de las mujeres, Dolores Vorhauer en 1956 comenzó a compartir con otros sobre el anabautismo desde el punto de vista confesional, esfuerzo al que posteriormente se unió Dolores Martínez Zapata, más tarde en 1958 llegó a México la primera misionera anabautista Rhoda Stoltzfus. En este momento puede identificarse una primera manifestación de liderazgo de mujeres anabautistas en el país[23].

Desde la comprensión comunitaria del anabautismo, las mujeres son reconocidas en su papel pastoral por las mismas comunidades en un acto de reconocimiento y confirmación

[22] Los últimos estadísticos disponibles se encuentran en la página del Congreso Mundial Menonita (2018) Mapa & Estadísticas. https://mwc-cmm.org/membership-map-and-statistics.

[23] Para más información consultar el Capítulo: Notas Sobre Las Primeras Iglesias Anabautistas Menonitas en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México de Carlos Martínez, incluido en este libro.

libro 500.indd 165 30/08/22 20:16

comunitaria de su llamado y dones. Sin embargo, en otros casos, sí se han llevado a cabo ceremonias de ordenación que corresponden al reconocimiento público y simbólico de la propia investidura. En otras confesiones de fe, el ministerio de la mujer también comenzó a emerger. En la Iglesia Metodista se tienen registros de ordenación de mujeres en la tarea pastoral de entre 1974 y 1975 en Guadalajara, Jalisco, años en los que Hermelinda Jiménez de Zambrano fue la primera pastora mexicana reconocida por su denominación a nivel nacional[24].

Con el nuevo milenio, se abrieron nuevos caminos para el ministerio de la mujer. En el 2000 la Iglesia Bautista ordenó a su primera mujer, y la ordenación de mujeres en la Iglesia Luterana dio inicio en 2009. De acuerdo con Villalobos[25], hay mujeres ordenadas también en la Iglesia Presbiteriana, y sobre todo en algunas manifestaciones sin denominación. Una de las razones, por las que se ha posibilitado que las mujeres sean reconocidas en su liderazgo en las iglesias, es la autonomía de las comunidades locales. A pesar de las tensiones jerárquicas o institucionales, es importante señalar que el establecimiento de un hecho de esta envergadura aún no es algo consolidado, debido a que siguen existiendo fuerzas institucionales que soslayan su trabajo. En este sentido, es un acto de resistencia y persistencia que las comunidades continúen impulsando el liderazgo de la mujer en el plano eclesial, aún en ausencia del apoyo de las instituciones.

Desde la perspectiva anabautista, en las tradiciones que son confesionales, se tienen testimonios de ordenación de pastoras en el país desde la década de los 80 y 90, de

[24] Rebeca Montemayor, "Espacios Sagrados Negados. Ministerios Ordenados de Mujeres. Un Proceso Inconcluso En Iglesias Protestantes de América Latina", en Silvya Marcos, *Religión y Género*, Trotta Ed, p. 365. 2008.

[25] Sandra Villalobos, *Igualdad y Trabajo Pastoral: La Experiencia de Las Mujeres en los Ministerios Religiosos Ordenados y Consagrados, En México.* Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género 2 (4): pp. 76–102. 2016.

libro 500.indd 166 30/08/22 20:16

hecho, en este tiempo algunos misioneros provenientes de Estados Unidos llegaron a México. Es importante destacar el testimonio de Emma Frederick, una mujer proveniente de una comunidad de menonitas étnicos en Virginia, E.U. quien llegó junto con su esposo, para compartir los principios anabautistas en el estado de Puebla y posteriormente en la Ciudad de México. Ella creció en una realidad muy diferente al lugar en el que se insertó, ejerció un trabajo ministerial importante, pudo tener una gran interlocución con las mujeres locales, enseñándoles un poco de lo que sabía e hizo un verdadero intercambio de saberes y conocimientos, tanto teológicos como prácticos de la vida cotidiana.

En estos años se han construido espacios para que las mujeres desarrollen liderazgo. Actualmente bajo esta confesión de fe no existe ningún obstáculo de credo o institucional para que las mujeres sean ordenadas, sobre todo teniendo en cuenta el pasado que marca la historia de la Reforma radical. En este sentido, las iglesias anabautistas confesionales (que asumen el anabautismo como su confesión de fe) en México, son un parteaguas para el ministerio de la mujer, porque mientras en otras expresiones del cristianismo continúan las tensiones y divisiones por esta razón, en las comunidades anabautistas no existen impedimentos para que las mujeres sean reconocidas en su papel como intérpretes de la Biblia y en su liderazgo. Sin embargo, es importante señalar que ante las muchas ramificaciones del anabautismo, esta práctica se manifiesta de manera diversa en cada región.

El Congreso Mundial Menonita, llevado a cabo en Zimbabwe África en 2003, fue un evento relevante para los movimientos de mujeres anabautistas menonitas latinoamericanas y en particular para las mujeres en México, ya que se constituyó el Movimiento de Mujeres Haciendo Teología desde América Latina. Ofelia García, quien fue ordenada como pastora en la década de los 90, fue quien

libro 500.indd 167 30/08/22 20:16

asistió como representante mexicana, y al volver comenzó un trabajo en el país para impulsar una reflexión teológica desde las mujeres y para mujeres. Cabe señalar que ella fue moderadora (presidente) de su conferencia regional por dos períodos, un hecho histórico respecto a los liderazgos nacionales eclesiales de mujeres en el país[26].

A partir de dicho esfuerzo, dio inicio un movimiento de mujeres en el año 2004 que se llamó "Pariendo Ideas". El sentido entonces fue el de recuperar el papel de la mujer en la interpretación bíblica y promover reflexiones para mujeres desde mujeres, donde participaron jóvenes y adultas de todas las edades en el país, como señala la Pastora Rebeca González, una de las precursoras de este movimiento en conjunto con Ofelia García. Es importante mencionar que Rebeca se sumó con su esposo al movimiento anabautista en México, porque compartía los principios teológicos anabautistas y desde esta confesión había espacio para desarrollar su liderazgo y caminar en el ministerio en pareja con un sentido de equidad. En importante señalar, que actualmente, en las comunidades anabautistas se promueve el liderazgo compartido, alejándose de los modelos unipersonales, desde la conformación de equipos pastorales que sirven a la comunidad promoviendo esquemas horizontales y no jerarquías cerradas.

Desde esta perspectiva, si bien la existencia de pastoras abre una brecha para la participación de las mujeres, lo más relevante en el contexto de la comunidad es impulsar su liderazgo en la interpretación bíblica, algo que por siglos ha sido dictado por hombres. Conviene subrayar al respecto que, en el 2006 las mujeres anabautistas mexicanas participaron en una reunión latinoamericana sobre reflexión bíblica y teológica. En el marco de esta reunión se llevó a cabo un foro para explorar los roles de la mujer en la iglesia y promover una enseñanza bíblica intencional sobre el uso de los dones de la mujer en la iglesia.

[26] Ofelia García, 2021. *Personajes Que Dejan Huella*. Teólogas Anabautistas Latinoamericanas.https://teologasanabautistas.blogspot.com/search?q=méxico.

libro 500.indd 168 30/08/22 20:16

Por otra parte, se organizó nuevamente un encuentro de Mujeres Teólogas previo a la Asamblea Mundial Menonita de 2009, en Paraguay. A partir de este encuentro, surge la Declaratoria de las Mujeres Teólogas Anabautistas de América Latina, documento en el cual se establecen cinco puntos que retoman los siguientes elementos acerca del papel de la mujer y su compromiso como movimiento: 1) Se busca abrir espacios para diálogo entre hombres y mujeres para la formación de comunidades de fe equitativas; 2) Seguir profundizando las temáticas compartidas en las comunidades con espíritu de reflexión, discernimiento y unidad, haciendo visible la práctica liberadora de Jesús; 3) Continuar caminando juntas en el fortalecimiento y acompañamiento hacia una formación teológica anabautista y a la relectura de la Biblia también desde los ojos de la mujer; 4) A promover el intercambio en reuniones y capacitaciones, para fortalecer el liderazgo local e internacional; 5) Y promover tanto la escritura como intercambio de recursos materiales y bibliográficos escritos por mujeres.

En un contexto de violencia social importante (derivado de la guerra contra el narcotráfico) en México, nace en 2010, el movimiento Mujeres en Acción por la Paz (MAP) formado por mujeres anabautistas de diversas comunidades de fe del centro del país. Ellas se dieron cuenta de que, a pesar de que dentro del espacio confesional era reconocido el papel de la mujer, un común denominador para todas eran los entornos de violencia a nivel local y familiar. Por lo tanto, estas mujeres comenzaron a organizar un trabajo para plasmar la raíz noviolenta del anabautismo e implementar un programa de construcción de paz en las relaciones personales, familiares y comunitarias. Se desarrollaron talleres y reuniones entre mujeres y se adaptó un modelo de competencias para la noviolencia en la reconstrucción del tejido social que se había perdido, rescatando el papel de la mujer en este proceso, señala la psicóloga anabautista Verónica Vera, recordando toda la labor realizada durante esos años.

libro 500.indd 169 30/08/22 20:16

Desde el año 2015, el Movimiento de Mujeres Anabautistas Haciendo Teología desde América Latina ha estado trabajando para formar una Red Anabautista Global de Mujeres que hacen Teología. Hacer teología desde las mujeres es en sí, una actividad contracorriente, en medio de espacios teológicos altamente representados por hombres. En general, hay un gran camino recorrido en la iglesia (en el sentido amplio de todos los creyentes) al construir una Teología de Género y una Teología Feminista, sin embargo, aún falta mucho para que esto se refleje en todas las comunidades de fe, en las familias cristianas y en los textos escritos.

Pese a que en las iglesias cristianas o evangélicas la mayoría de los feligreses son mujeres, las representaciones y liderazgos siguen conformados en su mayoría por hombres. Aún no es un tema que ha sido superado, por lo tanto, adquiere un tono de urgencia, considerando el tiempo que ha llevado adoptar estos nuevos esquemas eclesiales y los pasos agigantados que se han dado en el mundo secular desde el feminismo[27], porque a fin de cuentas el liderazgo de la mujer implica reconocer otras formas de reconfigurar el poder y el ser iglesia. Promover el liderazgo de la mujer puede impactar en menos jerarquías verticales y en una escucha hacia las voces que por años han sido relegadas, como los grupos minoritarios. Estas son tareas imperantes, entre las que esta el reconocer el oficio sacerdotal de la mujer

[27] Señala Marcela Lagarde (1996), en su texto: "La perspectiva de género", en Género y feminismo, que "El análisis de género feminista es detractor del orden patriarcal, contiene de manera explícita una crítica a los aspectos nocivos, destructivos, opresivos y enajenantes que se producen por la organización social basada en la desigualdad, la injusticia y la jerarquización política de las personas basada en el género". Ante este planteamiento, es necesario reconocer desde la iglesia, las grandes conquistas del movimiento feminista a favor de la transformación de las relaciones humanas y sobre todo entender que desde esta perspectiva se hace una fuerte crítica al sistema social imperante, por lo tanto, la iglesia debe ser retada también por estos esfuerzos que buscan dignificar a las mujeres y sumarse desde sus propias lecturas del contexto.

libro 500.indd 170 30/08/22 20:16

y promover la interpretación acerca de los textos sagrados a partir de una resignificación de la vida cotidiana, que parta de una hermenéutica practica que también sea comunitaria.

El sacerdocio de la mujer es necesario como parte de la participación en la mesa del Señor de todas y todos (1 Pedro 2: 5 y 9; Gálatas 3:28). Esto implica el reconocimiento de su lugar en el encuentro con lo sagrado, para oficiar y compartir su propia hermenéutica y exégesis del texto bíblico, así como en los rituales o sacramentos necesarios como símbolos de la fe. De acuerdo con Schüssler-Fiorenza[28], la participación de la mujer en la iglesia primitiva de los primeros siglos era natural y constante, fue años después cuando se convirtió en institución la *ekklesía* lo que provocó un cambio de perspectiva en el tema, con muchas consecuencias sociales:

> La estructura patriarcal del ministerio eclesial no ha sido establecida por Dios ni por Cristo. Es comprensible históricamente, pero no se puede legitimar teológicamente para perpetuar estructuras de poder que han producido y producen mucho sufrimiento y opresión, tanto en la iglesia como en la sociedad occidental (p. 79).

En las distintas expresiones del anabautismo, se ha dado importancia al actuar del Espíritu Santo en la vida de los creyentes, mujeres y hombres. Las mujeres desde el entendimiento que han tenido a lo largo de muchos siglos son también sujetos del accionar del Espíritu Santo y son parte fundamental en las comunidades de fe. Desde esta perspectiva, no se trata solo de una comunidad carismática, en la que se hacen patentes los dones del Espíritu, si no es una comunidad de seguimiento, precisamente porque la obra del Espíritu es la transformación del ser humano a lo largo de la vida. Por tal razón, hicieron suya la enseñanza de que es el Espíritu, quien se derramaba en la comunidad,

[28] Elisabeth Schüssler Fiorenza, Mujer y ministerio en el cristianismo primitivo. Diakonia (75), 1995, pp. 69-80.

libro 500.indd 171 30/08/22 20:16

traspasando barreras de clase, educativas, generacionales y de género.

En este sentido, la prospectiva puede definirse como aquel esfuerzo por lograr una previsión o anticipación que permita aclarar la acción presente a la luz de los futuros posibles y deseables, así el futuro se convierte en la razón de ser del presente. Esto es importante porque ambos conceptos están vinculados, tener una prospectiva de una situación determinada posibilita el actuar para construir la nueva realidad a la que se aspira[29]. En el caso de las anabautistas, la prospectiva puede partir también de la inspiración del pasado en el redescubrimiento del Espíritu que guía a las mujeres de esta confesión en cada generación. Si bien hay muchos principios que son significativos hasta el día de hoy, la afirmación del pasado se hace inteligible en la acción presente con un sentido de esperanza en el porvenir.

Problematizar el rol de la mujer en las comunidades eclesiales es esencial, sobre todo cuando se sigue dando énfasis a la identidad de la mujer a partir de su relación de pareja o de la maternidad, y se siguen trasladando los roles tradicionales a la vida de la iglesia, asignando a las mujeres las tareas de servicio y de educación en la comunidad de fe. Identificar el lugar de la mujer es crucial, sobre todo al crear e imaginar esquemas que reconfiguren las relaciones entre las propias mujeres que también permitan establecer nuevas relaciones equitativas y transformadoras con los demás, en el contexto de múltiples posibilidades de ser y hacer en comunidad que no están restringidas a un rol asignado socialmente.

Las condiciones de equidad en las comunidades anabautistas menonitas son muy diferentes y existen claras brechas en el papel de la mujer entre las confesiones de tradición étnica y los distintos movimientos de corte mayoritariamente confesional en contextos urbanos, como ya se han señalado anteriormente. Ambas manifestaciones

[29] Michel Godet y Philippe Durance. Prospectiva Estratégica: Problemas y Métodos. Cuadernos de LIPSOR. París. 2007.

libro 500.indd 172 30/08/22 20:16

tienen caminos diferenciados que recorrer para seguir construyendo el papel de la mujer en la tarea sacerdotal, teológica y de liderazgo. Y deben ser las propias mujeres en cada caso, quienes establezcan el camino que deben seguir para autodeterminarse a través de su fe, en su contexto social y eclesial específico.

En las últimas décadas, se han dado cambios importantes en las comunidades étnicas con el paso del tiempo. De acuerdo con un trabajo comparativo realizado por Kauffman and Meyers, respecto a las mujeres menonitas de Canadá y Estados Unidos se encontró que:

> Datos censales de Canadá y Estados Unidos dan cuenta de que a comienzos del siglo XX casi la totalidad de las mujeres menonitas casadas vivían en entornos rurales y no tenían empleo fuera del hogar. Para la década de 1990, el 52% de las mujeres menonitas casadas tenían empleo fuera del hogar a tiempo completo o parcial. En paralelo, mientras en 1956 el 67% de las mujeres casadas opinaban que su marido dominaba en el vínculo matrimonial, en 1989 ese porcentaje había bajado al 50%.[30]

De acuerdo con este análisis empírico, aunque pareciesen comunidades cerradas, existen transformaciones al interior de las relaciones y perspectivas de género. Esto es muestra de que cada grupo va resignificando sus propios espacios relacionales. Será importante documentar los cambios que ocurren en cuestión de género en las mujeres anabautistas étnicas de México, es necesario mencionar que hay pocos trabajos al respecto.

En los últimos años, se han intencionados espacios para que las mujeres de comunidades étnicas interactúen con mujeres de iglesias confesionales. Este intercambio entre las

[30] J Howard Kauffman, y Thomas J Meyers. *Mennonite Families: Characteristics and Trends,* Mennonite Quarterly Review, 75, p. 199. 2001.

libro 500.indd 173 30/08/22 20:16

realidades permite volver a la esencia del anabautismo como comunidad de seguimiento y hay mucho que las mujeres anabautistas de comunidades étnicas pueden enseñar a las confesionales, sobre todo tomando en cuenta las realidades hiperconectadas con espacios digitales en el contexto de las ciudades.

Para todas las confesiones anabautistas la comunidad es el centro de vida, uno de los grandes impactos de la violencia en el país ha sido el debilitamiento de los vínculos y confianza entre las personas, será necesario a partir del intercambio con las mujeres de comunidades étnicas construir praxis que permitan recuperar el valor de lo comunitario, siendo las mujeres quienes desempeñan un lugar clave en la integración y cohesión de la comunidad en las colonias tradicionales, este es otro ejemplo de posible intercambio.

Además de lo anterior, uno de los grandes retos para la iglesia anabautista contemporánea en México, es la falta de jóvenes o transiciones para las nuevas generaciones que impulsen una eclesiología desde las mujeres, buscando que las comunidades sigan arraigadas a los principios que fundaron el anabautismo y a la vez, respondan a las necesidades actuales considerando las diversas miradas que siempre han caracterizado al movimiento. Más allá de la ordenación de pastoras, tema en el que es necesario seguir perseverando, se requiere seguir impulsando liderazgos de mujeres que posibiliten el análisis contextual de la Biblia, que permitan construir reflexiones pertinentes desde esta confesión de fe, sobre temas como: aborto, inclusión y género, identidad sexual, maternidad y crianza, empoderamiento y trabajo, soltería, la vida en pareja y matrimonio, presencia de mujeres en la ciencia y en la política, y la deconstrucción de las desigualdades.

Martínez señala que las mujeres anabautistas del siglo XVI, padecieron una triple marginación:

libro 500.indd 174 30/08/22 20:16

> La primera, por ser mayoritariamente pobres. La segunda, por ser mujeres en una sociedad dominada por el patriarcado. La tercera, por formar parte de un movimiento estigmatizado como secta perniciosa y demonizado por las autoridades religiosas y políticas, tanto católicas como protestantes. [31]

Al realizar un análisis crítico de la historia, es necesario preguntarnos cuáles son las marginaciones a las que se enfrentan las mujeres hoy en día dentro y fuera de la iglesia, de este modo es posible identificar a las mujeres que están en pobreza, migrantes, desplazadas, violentadas o perseguidas, siendo estas, problemáticas latentes en toda la región de América Latina. En este sentido, si bien no existe una persecución frontal ante la fe, si existen condiciones de injusticia y de exclusión ante las cuales la Biblia claramente llama a no acomodarse (Salmo 85:10; Lucas 6:33; Mateo 5; Juan 13:34; Hechos 10:34-35; Colosenses 3:11; Santiago 2:1-4; 1 Timoteo 6:11, entre muchos otros). Por lo tanto, es necesario construir lecturas bíblicas y reflexiones desde las comunidades de fe que les permitan hacer frente a estas condiciones para cambiarlas.

En el momento político por el que atraviesa el país, es necesario que las mujeres anabautistas sigan en el camino de la construcción de paz, debido a la gran reflexión que tienen en materia de noviolencia. Estableciendo así esfuerzos que permitan consolidar el trabajo avanzado en esta área, sobre todo ante la gran cantidad de feminicidios en distintos estados. Por lo tanto, es necesario abrir brechas también en el reconocimiento del valor de la vida y rescatar el tesón de las mujeres del siglo XVI en relación con la resistencia a la violencia estructural instaurada desde el Estado, abriendo camino de noviolencia y justicia restaurativa.

[31] Carlos Martínez García, *Las Mujeres En El Movimiento Anabautista Del Siglo XVI (I)*, Protestante Digital. https://protestantedigital.com/print/39372/las_mujeres_en_el_movimiento_amabautista_I. 2016.

libro 500.indd 175 30/08/22 20:16

Recordar el Espíritu de las mujeres a lo largo de la historia anabautista, es un llamado a cuestionar los roles y valores imperantes, partiendo desde una lectura bíblica crítica que considera la mirada y el papel de la mujer. Recordar el tesón y la valentía de las primeras anabautistas para enfrentar las nuevas condiciones sociales de este tiempo es retador, así como la idea de adoptar nuevos esquemas de comunicación desde la noviolencia anabautista entre hombres y mujeres y también entre las propias mujeres, esto permitiría leudar la masa en el sentido de la transformación desde el evangelio.

También, se requiere enfatizar la necesidad de construir comunidad desde y con las mujeres. Es necesario resaltar los atributos de las mujeres anabautistas menonitas étnicas en sus comunidades y favorecer el intercambio de saberes. Dejando de lado la indiferencia o pasividad ante la violencia simbólica o cultural hacia la mujer, que se sustenta en pasajes que no consideran el contexto o de los que se hace un uso instrumental, además de construir una teología desde las mujeres con reflexiones pertinentes para este tiempo donde sea reconocida la tarea sacerdotal de toda creyente.

Finalmente, es necesario reconocer que los nombres aquí vertidos no reflejan a todas las mujeres que han participado en la construcción de una historia anabautista en México, pero si puede ser útil para hacer un esbozo global que muestre algunos de los tantos caminos trazados. Sin duda, lo más importante de una visión prospectiva es que puede traducirse en inspiración y en una aspiración para confirmar relaciones transformadas por el evangelio, desde una mirada de fe y esperanza. Estas nuevas relaciones pueden construir sentidos nuevos en el Reino al revés del que tanto se habla en el anabautismo, con los rasgos a contracorriente y de radicalidad tan arraigados en la identidad confesional, en donde las mujeres guiadas por el Espíritu tienen un papel protagónico para seguir abriendo brechas. Las mujeres somos necesarias para mostrar una cosmovisión transformadora del mundo desde la fe, tarea que no puede ser integral, si falta una de sus partes.

libro 500.indd 176 30/08/22 20:16

"'La vida no es la que uno vivió, sino la que uno recuerda y cómo la recuerda para contarla'", decía Gabriel García Márquez. Este texto recuerda e interpreta la historia de un movimiento de gente común que se adelantó a su tiempo por sus convicciones revolucionarias de paz, libertad y vida en comunidad. Dichas convicciones, producto de su fe en Jesús, continúan impactando la vida de millones hoy en día. Se trata de los llamados anabautistas y menonitas, comunidades cuyos inicios se remontan 500 años atrás. Este libro es un recurso indispensable para quienes quieran aproximarse al contexto, presente e historia del movimiento anabautista en México."

-César García, Secretario General del Congreso Mundial Menonita

"En ocasión de los 100 años de presencia anabautista en México y de los 500 años del movimiento anabautista en el mundo reconocemos desde la comunión luterana la historia de dolor y sufrimiento que nos une. Al mismo tiempo damos gracias por los caminos de diálogo, acercamiento, encuentro y arrepentimiento que se han dado y continúan dándose. Este libro es un aporte valioso al momento de rescatar la historia de los grandes líderes, pero también de los hombres y mujeres que con su valiente testimonio y fortalecidos en la fe han llevado adelante la misión de ser anunciadores de las Buenas Nuevas de Jesucristo y embajadores de paz, particularmente en el contexto mexicano."

-Sonia Skupch, Secretaria Regional América Latina, el Caribe y Norteamérica de la Federación Luterana Mundial

"Un importante libro que hace visible la historia y el aporte de las comunidades anabautistas en México y el mundo. La Reforma radical fue agresivamente reprimida y perseguida por la Comunidad Reformada en los primeros momentos de la Reforma protestante. Frente a esta cruel realidad las iglesias menonitas han forjado un testimonio único de fe como iglesias de 'La Paz'. ¡Damos gracias a Dios por esta importante recuperación de la historia de esa fe en contexto mexicano!"

-Chris Ferguson, Ex-Secretario General de la Comunión Mundial de Iglesias Reformadas.

ISBN: 978-607-9229-89-4